تملكت يا مهجتي مهجتي واسهرت يا ناظري ناظري
ويا غايبا حاضرا في الفؤاد سلام على الغايب الحاضري

ره

ايا غايب از چشم حاضر بدل سلام على الغايب الحاضري

كتاب حاشيه الاصفهاني

فاكما فرشكان الا عسكج
دولة اكبر كتار العوفج
كمسه بلماه بوكيه دوردنى
ككركرالمم سن نه ديسن ازني

عجم قاسم بنم كم همتمله قيرمشيم بر نلن ايكي طاغي
بريسى هر الوند در بيريسى كيلى او علبد ريا غي
عجم طوسى قالى طوار الله يعترموكا نار يشندزچراغي
مولانا خسرو رح

لتبتد الاكل شئ ما خلا الله باطل
ولا يطلبن الباطلة العوامل

الوزن ما يعرفه مقدار
الشئ

للطبع

٧٩٤٤

تعلقيموں تمانيه طولاسنه
اصلو ويكن اكمه تعصون كلمديرك

من حاكم خصمه الى السيف فقد حاكمه الى حاكم لا يرتشي ولا يغتري فيما يقضي
ومن طلب المنية قربت منه كل الهرب ومن هرب منها طلبته
كل الطلب   من منشآت ابي بكر الخوارزمي

١٣

يا الله يا حفيظ يا كبيكج

هذا من عواري الزمان عند الحقير سعدي عيسى ... خان
ختم الله ... واسلافه برحمته

~~[illegible] ... مولانا ... ~~

حاشية مولانا معين بر اصفهاني

ونفير اسمعيل اسمع يا الله
لان ايل ... يا ... هو
الله وابد ... فقتي ...
ابراهيم لما دعى ربه قال
اسمع يا ايل فلما اجابه
... ورقه ... الولد سماه بما به
دعاه ذكره الماوردي
في تفسير قرطبي

وهو ولا ... قبل ... الكلام كيف
يكون ... واحب بالتخصيص ...

سافرت البلاد وعاشرت العباد فما وجدت صديقا صادقا
ولا رفيقا موافقا يا قاري هذا الخط لا تصاحب احدا قط

... العارض ... العارض ... والعرض ... اعتبار ...

اقليدس لفظ يوناني معناه
بالعربي مفتاح الهندسة

علاوراق
ما الرع

مجسطي لفظ يوناني معناه بالعربية
الترتيب اي نظام الافلاك
واحوالها

الهندسة معرب الهندازه
معرب اندازه ...

... الطوطي ...

كتاب حاشية ملا معين على شرح الطوالع للشمس الدين الاصفهاني تمام

كلام

ابو نواس رجل من ندماء ... سأل من الخليفة شيئا فلم يعطه فخرج غاضبا ... الخليفة ...

ذهب الذي كنت تعيش بفضله وبقي الذين حياتهم ... هم

ارغون ... جيحون

... زاده ...
الكيوز ... ايكى
ورق ... العطار
محمد ... الحاج حسن

وقيل اعرابي ... قرأ ... الزيتون ... فقال ...

هيچ ... اندر كوكل ... سودا ... لغكر | يا ... كيم بو يلده ... لغكر
اول سيه چشم غزالي ... دل ... شكار | اولدي سكا قلندر ... مردار لغكر
دامه چكدي اولم ... كيسوي نكار | مرغ زيرك ... اندر ... لغكر
... | ... وصال ... آخر غنچه ... لغكر
... يار ... | چكدكجه ... سينه ... ناچار لغكر

لمحرره الحقير ... عشق ... غريق

لمحرره الفقير الى الله الخلاق ... الموصلي ... والبعاق

ديو ... حسنكده ديو ابغلنر | ... اولدي ... ابغلنر
بادشه ... ميدانه ... سير ... | عاشقان ... ديو ابغلنر
ماه صوم اولدي ... اكسلمز رقيب | ديدكم كرچه صيام ... شيطان بغلنر
بر نظر ... چشمك ... قصيد شكار | غمزه ... بوز ... دل وجان
غالبا اي دلربا اغيار ... | بوكه سري ... اطراف بستان
چونكه ... فتح اولدي باب ... | ... لا جرم ... در

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر وتمم من اثبات الصانع دون اثبات الواحد

لان قوله لمن وجب وجوده لم يقصد به اثبات وجود الواجب بل قصد به اثبات وصف الوجوب
لوجوده واما اثبات الوجود فلقوله اولا على وجود الارض والسماوات مع الاشارة الى الصانع
بان قال انهما علامة وجوب لهما حادثان فلهما محدث فمن اخترعهما الله الصانع لا بما يعد كونه
مالكا لهما ولا مالكه لهما لكن تلك الايات الا انه صانع لهما فتوكل وجوب الوحدانية بان الصفات
وثبوت جلاله والظاهر انه اراد بصفات الجمال الثبوتية اي ما سوى صفات السلبية وبثبوت
جلاله صفات السلبية وحمل صفاته على الصفات الموجودة وثبوت جلاله على ما سواها فما ما يعقبه
الجمع الظاهر في العموم اذ لم يذكر الخطاب فيها الا اثنين هما العلم والقدرة وما ذكر بقوله
من وجوب الوحدة لم [illegible] ذكر الخطاب ولا [illegible] بان ما ذكر
فيها قوله والتي عطف على ما سوى من الاثبات لا على ما سوى حيث انه واراد بما لا
يحد والذكر لا الثاني مع الدليل بعد ذكر الاكثر والاثبات الدالة النقص حيث قال دل
على وجود الارض والسماوات وشهد بوحدانيته رصف العالم وسماؤه قوله الحمد هو الثناء
المراد به هو الذكر بالخير وهو اسم استعمل بمعنى المصدر اي الاثبات مجازا فصح حمله على
الحمد الذي هو المصدر لانه مفسر في كتب اللغة بستودن وجمال الكل واسع المصادر
التي يحدد بها وعطف الثناء عليه تفسير له ولم يرد بالثناء وهو [illegible] الصوت تمام
معناه والا لزم خروج الحمد الذي لا يرى من الصوت بل المراد به الفعل الكلي واراد بما احتماله
الاختصار بالقول اللسان والحمد الله [illegible] على ذاته فانه [illegible] لكنه ليس فعل الله
[illegible] بعض الثناء بالثناء هو الظاهر احتماله بالقول لكونه اشيع واول عليه قوله
على الجميل [illegible] المراد به [illegible] الحمد هو الفعل الجميل الاختياري [illegible] الحمد بما انه



وحمد الله على صفاته الواجبة ماول بالثناء عليه افعال اختياريه لان الذات كافية فيها فكانه فعلها
باختياره وقيل المدح الصادق مختص بالفعل الاختياري وهو مراد في الحمد وذكر صاحب الكشاف
في تفسير قوله ولكن الله حبب اليكم الايمان ان المدح لا يكون للفعل الغير مقدور ثانيا وقال المحقق بالمحال
وصاحب الوجه هذا كلام ولا يتسول بقل ان جعل المدح مختصا بالفعل الاختياري وجه بامل
لانه لا يدل الا اختصاصه بما هو فعل الممدوح اما كونه اختياريا فلا ولعل ذلك بناء على
دعوى ظهور اختصاص الاكتحال بالفعل الاختياري وقيل المدح لانه تعالى مدح حسن اللؤلؤ
على صفائها ولا افعال الحمد لا يعلم ومبيح بان المدار مصنوع لشيء من كلام الوجه قوله
من بعد وعد ان من العام شمل بان يكون الموحد اعم الايام او على صدور منها وقوله على حسن
وسمى عنه الحسن ما يعلم اعم من ما جرى بعد اياه وهو ان كان اعم من ان يكون فعلا اختياريا
او لا لكن متعلق الحمد ما يخصوص بعض منه وهو افعال الاختياريه واما صفة كلها متعلقة
فلو على سبيل ما السل احصا ربانه من الاختياري والتي ع يطلق على الملكة التي بها
التي بها صدرا الفعل السهل الماري وعلى بعض الافعال صدرا اختيار بحمد على الكبار
بلا تاويل وبلا ما على الاول فان كل ما حاصله عن اوله الحرو به الا الفعل المعاري كحمد
عليها الصبر عن احتياج الى تاويل وان حمل الاختيار مبنيا ولا المبلغ الصالح الا
فعا الفعا وبل الاعم قوله هو المحمود والاجلال الاشارة الى ان الحمد لله حصرا
للحمد واختصاصه له بناء على ما ذكره الكل وقال قيل ما الدليل على الحصر قلت لانه
التوحيد واللام كما قيل في الامر التوسط الى ان الحسن ولمن هذه بقصد الاخصر او عكس
ان الحمد على اداء كل ما سوم الحسن مجازه بالثابت لله اي الحمد الثابت له لا لاحد
الثابت لله عليه وسوابقه من حصره بكلام مالوكان المقصود صدره عليه او دوام الحسن

قوله او على وصفه بصفات ...

كما في المعهود والنكرة فانه لا تعين الجنس قطعا وان كان مع قصد الكثرة ان يكون جملة افراده ما سالم
فلا تتعين اصلا فيكون اختصاصه على التقديرين وقد يقال انه اما ثم فيما لم يتصور شمس
ما تعتبر من خلاف ما يمكن فيه ذلك فان الحمد كالحمد لله ان الله على ان اللهم الحمد كما يكون راجعا
الى الله من ما اعتبر الحلول على راي والاتحاد والتمكن على راي اخر لكن يكون راجعا الجنس
ما اعتبر الكسب والتعلق فيتصور حصول الحمد او جميع افراده لله ان لا شان السوي لعدم الصفا
فلا يلزم ما ذكر انحصار الجنس الا ان يقال المراد الحصر الكامل الادعائي لا الحقيقي فانهم لا تكر
لانه لا اعتداد بحمد غيره حيث رجوع الحمد الى غير الله فكانه لا يرجع الى غيره فلا يلزم من التسوية له شائبة
عن غيره ادعاء وقصد ذلك منهم عموما في المقام ويمكن حمل الحمد بحسب ما يحمل الحمد على ما هو
الكامل منه الاولى ان يطلق الحمد الكامل على الله اولى ان يطلق الكلام الشريف فان
موضع قوله هو المستحق للحمد على ما قيل انما يطلق على الكل لان الامر صار البيان الكمال الذي
هو وصف له ما اعتبار الحمد على كل تلك الصفات من الذات الكمال لا في الكمال
بمعنى الكمال او اتصف بها الذي والمتصف بالصفات الكمال او على الكمال وعدمه بالكمال
لوله في قول الجميع على الكمال فلا نكرم ان اختصاص [illegible] الكمال والا لا الجميع على الكمال
الا اختصاص المجاز من الكاملية في قول اختصاص المعنى مطلقا فان تلك المقام بمعنى
الانسان بالحمد والحمد سواء كرهه كما الله للحمد ولفظ الحمد ليس في ذكر صفة الكمال حتى يكون اسناده
لله في حمدا له واما حصول في لانه في القادر او العالم فلك ما ذكر من افراد مفهوم الحمد
فانه على تقدير الكمال او حمل هذا المفهوم الملاحظ افراده واسناده [illegible]
المتبع من الاسناد الى الافراد ملحوظة بخصوصها او لا يمكن الاسناد الجمع على هذا الوجه
والاسناد بالتعين فقط لتوقف الاسناد [illegible] بخلاف [illegible] فانه اسناد بالجمع اجمالا
كما تنبه

كالحمد لله

الحمد

وانه

٢

قصده
على الله

و بسم الله من الاشارة باسم الله والرحمن والرحيم او كونه كذلك و على تقدير اي وحصة الحمد بالحمد المتصف بالله
كما في الوجه الاول فهو ابلغ ولا شك ان الانسان يود منه وهذا على تقدير ان يكون الحمد لله اخبارا
ظاهرا اما على تقدير ان يكون انشاء لكون المصدر ان الحمد يكون حمدا كاملا لانه حمد له بما يصلح ان يحمد به على
اي امر يحمد عليه لكن على سبيل الاجمال قوله والصلاة لوجود الوجود سواء كان لانه معدن الكمال
كمال ومبتعد عن كل نقصان بيانه ان الكمال للوجود ولا عدا لا كمال للمعدوم فللوجود مدخل في حصول
كمال الشيء فكلما كان وجود الشيء اكمل كان الشيء بالصفات الكمالية اكثر وكذلك النقصان لا يوجد
عن النقصان العدم او لا وجود او اكثر وجود الواحد كان الواحد متصفا بالصفات الكاملة
العامة وهي الالهية لا غير لكمالية على التي لهو مطلق قوله واعلم ان لهذا المسمى الا واو الاخر
كان ~~[illegible]~~ يحكم بالمسمى ان الله تعالى على التعالي من وجوه الوحدة واسباب العدم و
من وجوه التعارف واسباب العدم قوله ما رد في الاول بالكل فان قيل المناسب ذكر كل من التقابلين
بحث الاول من وجه ما يحصل تلك قدم الاول لكونه وجوديا مع ما يرد بما يقابله العدم مع
رعاية السجع قوله اسنادا الى ما يدل عليه فان قلت المناسب اسباب الوحدة اولا بالدليل
ثم ذكر النفس فتذكره حمل وجوده من افعال الممكن وحده وجوده والمقصود الاصل من
قوله دل على وجوده ارضه وسماه وهو معنى ما دل عليه فان قيل فكيف قال ان من اسباب الصانع
تلك كون المقصود ما ذكرنا لا ينافي ذلك بل ليس له ولو سلم انه لا تعد ان يقال المقصود اسباب
كونه صانعا الصانع لا الوجود واسباب الوجود في السماء والارض كان يدل على وجوده بدلالة على كونه
صانعا او احدا وحده مصورا وسوق الكلام ليعين ما يدل عليه لا يوجد ان يقال كيف الصانع
الارض والسماء الذي والكلام بعد في اسناده ما يكون الاسناد الذي يوجد وجوده عند المستدل
وحده او لم يكن الوجود من الاصل وبعض الصفات فهمت كذلك ان السماء والارض ممكنتان

النقصان

السجع

صنو ٤

معلوم بأن يدون الإضافة والإضافة إنما هي للدلالة على صفته كما أشرنا إليه فإن قيل لم فصل قوله
دال على وجوده عما قبله قلت لكمال الانقطاع بينهما لعدم المناسبة بين طرفي الجملتين وكذا فصل
قوله العليم الذي هو العلم وأما قوله القدير فهو خبر بعد خبر أو لا حاجة إلى تقدير مبتدأ أو هو قوله
لا عادة ذا ابتداء وقال لقوله الأسمى قد دريه عين المراد ويحتمل الاستئناف وفصل كلام ويرد وكلمة
وما بعدها على مثل كمال الانقطاع لعدم المناسبة بين الواسطة الجملتين ولكون ايراد ويرد مع الواو
عطفا له على وحدة وجوده لو حسن أحدهما لو سقط الجمل بينهما فلا عطف يا بينهما أن المنفرد إليه
في مرتبة الواحد في وحدة وجوده فلا تنافي بين المنفرد بينهما وكذا بين المنفردين قوله
والأثر المصنوعات إليه على وجوده الأرض والسماء فإن قيل لا يمكن أن المراد بالأثر
هو الأثرية دلالة وذلك في الحوادث اليومية هاهنا برهان المتوالدات الجامع لحدوث الأرض
والسماء كما في الحكماء المتكلمين ووجه الدلالة عند المتكلمين الحدوث أو الإمكان فإن كان حدوثه
الأثر كان دلالة على وجوده وحدة الأثر فذلك المراد هو الدلالة على وحدة الواحد لا على وجوده
المحدث أما إن كان يحدوث الموالدات إن الأثر لكن دلالة على الواحد ليس الظهور كدلالة الأرض
والسماء عليه لأنه قد يتوهم أن المحدث المتولد عن الواحد هو الأوضاع والأفلاك لا عن ذلك
كدلالة الأثر في الخارج في وحدة بالدلالة لأن دلالة الدلالة فإن ذلك باللازم
فإن أراد الآثار وإن كان لا سيما لا يمكن على كون الأرض والسماء أثر المصنوعات لا له
على وحدة الواحد كما سقط سوى كلامه لكن يحصل به إزالة ذلك الخارجي الأكمل فلا بعد أن يقصد
بين ولا بعد أن المراد إنما الأثر بالنسبة إلى كل قريب الاستدلال مطلقا وحديث الموالدات
ليس في الاستدلال بالنسبة إلى الجمع بل بالنسبة إلى علم قوله فإنه ولئن سلمهم فإنه وجه الاستدلال به
على كون الأثر المصنوع سواء الأرض والسماء إن المتكلمين مع كونهم محتومًا على قولهم وعلى تسليمهم

سلمهم وعلى انتفاء رتبهم غشاوة يعملون ذلك فوجه الاستدلال عليه بأنه الشاهد أنه ذكر في الاستدلال
الوحي المعتبر للكل في وجوده كونه فاطر السموات والأرض والمعلوم يعملون سبق ذلك العالم
إن لكل أثر على وجوده قوله ثم شهد على وحدانيته في بعض النسخ التي رأيناها برصف العالم
بالعالم للمعدومة وهو طوى في بعضها مرددها فلا أثر في توصيفهم بكلمة سوى حمل شهد عطفا على دال
في قوله إشارة إلى أنه دال على وجوده وحمل قوله رصف العالم استئنافا قدره المحدود وتحسب
فإن أشار إلى أنه شهد على وحدانيته كأنه سأل سائل ماذا هو فقال رصف العالم وساواه ولا يبعد حمله
بدل الاشتمال في شهد لعدم العائد إلى الموصول في الصلة إلا بالبدل قوله ثم بين أنه عليم بالعلم علم
ذلك مع إضافة العلم إليه قوله وأن علمه أضاف أي بين أن علم واحد علم ذلك مع إشارة الإحاطة
لعلمه بالجميع بعد العجز يقسم الموجود لو كان الكل معلوم علم على ... لم يكن لشيء منها إحاطة ولو كان
الإحاطة الجميع لكان المناسب التعبير بصيغة الجمع فإن تنفرد إلى الجمع أفراد إلى هذا الأصل ...
الإحاطة لعلك إلى نسبة فلا لازم من إثبات الإحاطة لعلمه إنكاره واحد الكل لا بعد إلا من معلوم و
المقصود هنا فلعل إطلاق الإحاطة لعله إن يكون مناسبا لعلم الموحد الدراية بعلم الشيء لا ما هيته لكن الوجود
التي لا وجود لها إلا وجهه قوله عددها واحصاها وهما يحسب اللغوي يحتمل أن قال في الصحاح
أحصيت الشيء عددته ولا بعد بينهما حمل الأول على الإجمال أي عددها بينها والثاني على التفصيل
أي عدد أفراد الكل منها وهو مناسب لقوله وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها وإن لم نعين حمل الإحصاء
على الكل لذكر في الكل ولا تحصوها لا نستطيع عدده لكنه مما لا يبعد العقل إلا لا إسباغ
إسباغ الإجمال على تقدير التفصيل لكن يصح منها ما هو الأظهر قوله فإن علمه أحدا من الحيس
للإنسان ويشير بالأوائل المذكورة بيان على ما يفهم السليقة منها فلا سيما فإنه لا يفهم من منها الإحاطة
بالجميع إلا الأول قوله ثم ذكر أنه قدير بعد ... أما أنه قدير بالعدد في معلوم من إضافتها إليه

واما ان يكون القدرة واحدة بذاتها دائمة بدوام فلانه لما كان قادرا بالقدرة لا بد ان يكون القدرة لدوامه
بطريق الايجاب فيكون واحدة لانها بالقدرة والاختيار لكون غيره واحدة لانه يلزم التسلسل واذا
واحدة لذاته يكون ذاته لا من له اما كونها متعلقة بجميع الممكنات فلاستعداد ان يعلم انه معلوم ومقدور
لا نهاية قدرته عند المراد المراد به كل مراد بدلالة اللام مع قوله خلق قدرته فان القدرة التي
خلق لا نهاية عند المراد عمومه وتعلقها بالجميع من غير اختصاص قدرته كما ذكره ان به ومعنى
تعلقها بالممكنات ان الممكنات قد اصلحها بها تحت اذا تعلق الارادة بشيء منها قوله ووجد العقل
فلا نهاية قدرته عند المراد يعني اذا تعلق الارادة بشيء فهو صحيح لا تحجر عن كونه مقدورا له اما
الاعراض فلا انها لا تبقى زمانين واذا عرض عليها عدم في وجوده الثاني خلق قدرته
عنده اولا في الحال زمان من الوجود بحيث يدرك عن موجود ... واما الجواهر فلانهم
جعلوا الاعراض شرطا لوجودها بحيث لا يمكن وجود جوهر بدون عرض اصلا فالجوهر بعد الحدوث
الصالح ... الى ... شرط الوجود ... بعض الوجود على ... الاعراض اعا
وعلى الجواهر ... لان الوجود ... شرط ... وجود ... الذي عند حدوث ... شرطه
وجود ... ولا ... له او ... عدم ... عند المراد به ... على اعدام
الحادث لا يتعلق به وجود ... كون موجود القدرة يحصل ... قادر على ...
في زمان وجوده لانه شرط وجوده لم يحصل ... ان يكون وجوده ...
... الوجود لا ... ابعد ...
ان المراد به ... القدرة ... الوجود في الزمان الثاني ... ولا ... عند المراد
ان الوجود ... عند المتكلمين ... فالوجود
يحصل للشيء ... الموجود ... وجود ... الموجود في الان الذي بعده ومعنى

ومع عدم تساوي الان الكل بل الا لذا القضا قوله ثم بيان به مدبر امر المخلوقات في الصحاح التدبير
في الامر ان ينظر الى ما يؤول اليه عاقبته ولا مانع من الحمل على ذلك وقوله من السماء الى الارض حال من الامر
على ان يحمل عبارة عن المخلوقات ... المخلوقات المكونة من الامر بواسطة اللام ... اللام عوض
عن المضاف اليه كما هو راي الكوفية او للعهد ... الاضافة كما هو راي البصرية ومعنى امرهم
حالهم وصار الحاصل المضاف اليه اذ كان من ... جميع المخلوقات بان يحكم
... المدبر في ... لمخلوق ... على ... الموجودات وعلى
هذا يكون السماء والارض على معنا ... والاشارة ... قوله مدبر امر المخلوقات كلها
واضافة الامر اليها ... الى ... قوله اما كل شيء خلقناه بقدر
ويكون المخلوقات من قبيل المجاز ... كما صرح ... قال صاحب الكشاف تفسير
القدر والقدر التقدير وقرئ بهما اي خلقنا كل شيء مقدرا محكما على حسب ما اقتضته الحكمة او مقدرا
مكتوبا في اللوح معلوما قبل كونه قد علمنا حاله وزمانه هذا كلام وحاصل معنى الكل الذي ذكره
هو معنى القضاء الذي ... معناه او ... وكذا ما ذكره القاضي حيث قال القدر و
القدر ما يقدره الله من القضاء ... القدر على ... على ما ذكر اولا او على معناه
والامر على ما ذكرنا ... ويحمل القدر ... على المعنى الاول الذي ذكره الكل ... الكل لما
ذكرنا انه هو معنى القضاء ... واما ... ان ... القدر فهو
اما ... او ... المقصود ... المصدر ... على ... فيحمل
... الذي ذكره ان ... اللهم الا ان يحمل على الايجاد
... السماء ... الارض ... الممكنات ويحمل قوله من السماء الى الارض
... ان المراد ... الايجاد ... الى الممكنات
ويحمل التدبير على معنا ... الايجاد ... ايجادهم ... الايجاد من الذات اليهم

ملتبس بعدده ويحمل العدد على المثل لان المذكور في الكتاب دون ما ذكره الشيخ والالزم استدراك
التقييد بالعدد لان معناه بدون الخلق من لا يكون للخلق الذات الذي ملتبس بالعدد الذي هو
الوحدة العددية المفصل ولا معنى لا يزال الحلول الممكن الا الا اذا كان والاعيان مفصلا ولا معنى
للالتباس بالعدد الا هذا او يقيد السماء عبارة عن العدم والارض عبارة عن الوجود وقد يطلق ان
السماء بسائر الوجود لانه هو العالي والارض بسائر العدم لانه هو السافل قوله الا العكس
الذي هو ما ليس في الخلق اي الحلول في الحس ما ادرى فيه حد وقطعه واما الصلة السفلى فما له
لكن على تجهيل الحوك لو معمول الصلة ومعمول الصلة فيه محذوف هو فيصاره وحمل الفصل
حالا منهما اولا وهو فيصاره اما ان يحمل لله وسقوط لبواقي الصلة في قرب فلا ان نظر
السائل عائدا الى اللام فيه ويحمل فيصاره كلاما مستأنفا بعدد بحذف وكأنه قيل ما هذا السائل
معا فيصاره او يحمل فيصاره فاعلا او بعدد العائد الى الموصول اي له او اياه واما ان يحمل
للام الموصول الذي هو عبارة عن الامر المنفصل لا حاجة الى اعتبار الصلة اذ لو حمل فيصاره على
الاستئناف بل هو فاعل ان لو لم يلزم تفكيك الضمير في صار الوجه على التقدير لان الكلام عن
تكليف الاول اولى اما لم يحمل الموصول على الكتاب عبارة عن الله تعالى لانه يلزم اضافة السبيل الى الله هو
بعده وان صح لكنه ما ليس بمقصود لانه لم يعهد اي كتاب الطرق هو الذي عين للمصار كمال الوحدة
الكثرة وما لا اولى والمقصود ذلك ولا وجه ظاهر وبل على ذلك ولا يعد ولم ذلك من الوجه على الوحدة
الكثرة قوله بالعصار عبارة عن وحدة جميع المخلوقات المراد بالوحدة الاجمال هو الوحدة العلمي
الظلي لكن هما عبارة عن مدرسة الحكماء وعلى ان المراد باللوح المحفوظ جوهر عقلي مجرد عن المادة في ذاته
وفي فعله يقال له العقل عند الحكماء وانه لعل ما له منها على وجه ويقبل على وجه كلي فاذا
حصل العلم ما يحصل فحصل ذلك الكثير بوحدة ظل الاجمال بحلاف ما اذا علم بوحدة او وحدة اي الحارج
فانه على التقدير من وحدة بوحدة تفصيل لكن على الاول الوحدة ظل وعلى الثاني بوحدة اصل واما على المراد
ذلك

وكذلك اذا ذكر في شرح الاشارات للمحقق الطوسي انه حيث قال اعلم ان القضاء عبارة
عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع والقدر عبارة عن
وجودها في موادها الخارجية مفصلة واحدا بعد واحد كما جاء في التنزيل قوله تعالى وان من شيء
الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وللجواهر العقلية وما فيها موجودة في القضاء والقدر
مرة واحدة باعتبار ان الكتاب انه وانما موجودة فيهما ومن الى مرة بالاجمال ومرة
بالتفصيل والاول الى ان الوجود الاجمالي هو المكتوب في اللوح والكتاب المبين الذي
في علم الله تعالى ومع كونه اجمالا ان يكون على وجه كلي فانه كما يجوز ان يكون على ما يجب
على وجه جزئي يجوز ان يكون على ما يجب على وجه كلي قوله عن صفات المخلوقين بما يدل على
انه حمل الاسماء على اسماء الصفات بناء على ان الاسماء صفاته بما يدل عليه من معانيها مستقلة
الصفة المخلوق قوله اسبغ علينا اي اسبغها في اللغة اتم اسبغ الله عليه النعم
اي اتمها قوله قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها الظاهر انه اراد به الاستدلال على عموم الآية
لكل المخلوقات كما ان الا الاولى اسبغ على نعمة لكثرة ولالة هذه الآية على عموم الالا
نامل لان خطاب العقلاء في موضع لا يستلزم اختصاص النعم بهم لان نعم غيرهم لا توجب الامتنان
عليهم اللهم الا ان يحمل نعم غيرهم نعم لهم قوله ما يهتدي بحر الاسماء وما يهتدي
اطار العقل وارائه مجاز اذ المراد ما العقل في اطار وارائه قوله سد الوسيلة
من حسن الحصر الى الوسيلة التي هي كالسد للمحال في الفساد صفوة آمر ورضيه
وبكره في وجه الاهتداء الطرق في الوصول الى معرفة ذاته وصفاته ما هو عليه في
نفسه من اصعب الاشياء من انه لا يدركه قوله ولانه منفصل بذاته لعل المراد اعلان السبيل
هو في كلام الاتصال لانه يعلم لا اتصال انما المنفصل يدل على ان لا يكون له حدا ... واما
الكاف واما الاولى فلا له حد ثابت الا ان كل منفصل بذاته او بسبب ما هو منفصل بذاته

الا ان يكون له صدق فيكون اسناد الاشياء الا على سبيل اللزوم او لو جعل اللازم على وجه الالزام والاستشهاد
الى عدم الانفصال بالفعل لازم للانفصال لذاته وكم لم يصح هذا لما بعده من قوله فليس
لازم شي له لظهور بعض الجمع الذي لان الواضح حمل الكلام متعلقا بالاشياء في الحكم الذكر
فيما بعد فلا بد من حمل العالم المتعلق الذكر ان كان الا على هذا التقدير سوا الواو
وفي ان اراد بقوله بوصف بصورة الفعل ان حصول الشي لازم من حصول الصورة
الفعل الى صورة الجمع بالكلية كما هو الظاهر فيه ان الدليل لكن سيجيء ان اعلى هذا انما لا ينافي
ان بعده لان يكون الوجه العقلي كله شي امر موجود عند الجميع وكذا ايضا سلمنا ان المذهب
ولكن الكل لا يرهان علمه بل عامة علم الوجدان والنفس لهذا الاحتمال لكن للذاكر
هنا وان اراد ان الشي لازم من حصول الفعل الموجب مع انه عدا ... فليس بذلك
فكان الا شيء يستدل عليه كما ان ذلك في المعدومات قوله واراده الطاعة عطف على
الطاعة الفعل فوله ولا ذكر بما هنا لطاعة الفعل وليس بصحيح لان ذكر في قوله ولا ذكر بها هنا لطاعة
الفعل انما هو لان الشي له صدق لا يرسم ولا يكون ذلك موجبا للحمل الا رادة التي يستفاد منها
القصد بوجود للسبب ما ذكره بعده فالوجه ان يكون ويحمل ابتداء كلام اما فاعلا للفعل
محذوف اي ما يعتد اراده او مبتدا محذوف خبره اي واراده ما يعتد قوله فانه يشهد للاول
الموجد لجميع المخلوقات الذي يشهد به الطاعة المراد انه يشهد به على جميع المخلوقات من جهة
السوق فلا ينافي ان بعضه ذلك على عدم الحكم احد على اتباع بخلقها عند بعضها
بالحس وبعضها بالنوع وبعضها بالشهود بناء على انه موجد لها من علم وجوده وانه لذلك
علم وجود جميع حساسيتها وانواعها وتلك الاشيا مؤكدا لكل عن وجه ما من علم وجوده
عالم الصفات على ما سمر عليه دانه علم وجود جميع المخلوقات في علم الله وجود جميع
المخلوقات ادفانه سيرا لا تلوم من الاطلاع ذلك علم وجود كل في نفسه والدليل
من وجود انه على هذا الوجه لا يكون صدق وسيرا الى الله علمه وسماه بما لزم العلم به العلم

العلم بوجوده المدلول واما قلنا انه لا يستقيم الحمل على ذلك لانه لا يمكن العلم به على هذا الوجه لا حد فقط
فلا يمكن الاستدلال به لاحد على جميع المخلوقات لا لعدم الدلالة بل لامتناع العلم بالدليل فلا اقل ان
يحمل على ان المراد انه يستشهد به على وجود بعض الكمالات في الجملة فان قيل اراد التالي اراد انه علم وجوده
عالم الصفات بعد الطاعة البشرية علم ان ما لزم الا فعال الحكم يستعد على بعض الحكمة فيعلم من العلم بوجوده
على هذا الوجه وجود شي من الصفات في افعاله بعد ما علم وجود تفصيل الافعال الا بطريق من الطرق الا انه
معرض عن جميع ذلك صحيح ومعناه اراد انه لو اريد ان يستدل الكل بشيء ما والاستدلال بالموجود الذي
امكن ان يستدل به بالبارد وعلى انه سوا لشي الاول او قلنا الاستدلال بالموجود عليه ويمكن الاستدلال به على
امره او اعلم انه اشار فالسائل قوله لا يعلمه اي لا يستشهد عليه بالموجود السبب لانه لا يستشهد
عليه اصلا او ضبطه قوله قال الله سبحانه بما سبق والا فالاولى والاداء قال صاحب الكشاف ونظيره قوله تعالى
عن وصل له سوا ابقى للحلفاء من بعده ونظاير سبيله اي والدنيا ولا والمسير والموت عموما ولي بعامته
الموت خصوصا في الغيوب التي لم يستمر اهمالا لا اصلح حظ الا رشد فيهم في الاطهار على الحياة والا كان سبب على
وتعلقت قلوبهم على كرهم واجرائه على السنتهم امورا جارية لليقين حتى يرد او بما الايمان و كفرهم
يشير الى ان الكلام يعود من الحق وحو الصلاة الذي يكون حصرا للشر والى انه ذكره موضع
النوع على انه ما على بكفر وانه على كل شي يستشهد بدل مدة بعد بين او لم يكفهم ان يكون على كل شي
يشهدا اي مطلع فيهم بهذا الكلام وان به حصول القسم في الحقيقة اي حتى يستبين لهم ان
الله تعالى هو الحق والى ان المقصود ما ذكر المستحق لان يعبد وان يكون خالق الكل ما يقتضي الحكم
ووجه استدلاله بالشي لا على ان الامر دلالة لا على الموجود لا بعد السعي فيه العلاقة
قال سبحانه الايات اي الدلالات حتى يستبين انه الحق فانه اشارة الى ان السير الحاصل
بارادة الايات لهم وفيهم لو يشركوا مع ما لهم في العقول والادراك في الطاعة ولا يستبين لهم ذلك
واما قوله او لم يكف بربك انه على كل شي شهيد بعدم حسابها وقصده ان يبين بما ساله

يستم
لكفهم
لان

على كفرهم
فتعلقت قلوبهم على
بالايات ونقلوها سفههم اياها

كثير الفاظ قد قيل لو ان الاسم يقصد به مراد الله ان اولى العام الحمد لا يدل الا على المورد او
من الحمد لا بالمورد على الامر وليس بان الكل لانه في تحصيل سر اول الالاء واولها ما ساقوه لان اول الاعلى
ما قصده ان في مرادي على ان العلم لوصف به فضل لا يسدد ان الوحي من بهم الالات والولاء بل
الدالة عليه في جملة الكسارة فاخرها على بداية على ان وصف كان ولله لانه على كل شيء بل
يكون الظاهر الدلالة على الاهتمام الا بالكار ام التوسع لمن لم يكونه وذلك فان الاوضح يكون
دالا على صفاته واولها على علم ظهاره فسافران فاحول فضل الله على وجه يكون شاملا
ما هو مقصوده ان يعلم ما اشير اليه لم يكونه ربك على كل شيء شهيد مطلع فلم يكن لكل اشارة
بذلك اي فاعلم ومع الاشارة اليه وكفى شهادة قه ~~وكفى بشهيد~~ ربك على كل شيء والقلاع عليه
وجه كلما اشار اليه واحد كريه بناء على الاهتمام للاظهار التوسع ويكون ان يراد
سيما لانه لنفسه ما اسند الثناء عليه باكمل قوله احمد كل حمد حال ان في قوله الحمد
لمن وحده وصفه اي على انه يقصد به الاخبار بثبوت الحمد له ولزم منه ثبوت الحمد منه لكنه مقصود
بين ... اراد انه تحقيق قصدا اوليا فان الحمد اذا وعندي ان الانسب ان يحمل الاول على
الاشارة الى انه المناسب للمقام بخلاف الاخبار فانه لا يناسبه الا من حيث يستدعي ثبوت الحمد منه اجمالا
وبيان الحمد له اجمالا لا احمد كل ما يحكا اشير اليه يوصلها حيث اجرى عليه بعضا ووصفه بالكمالية
صار المقام مقام ان يتوسع اي حمده ما لا يعد فيعلمه بعلا احصي ولا احصي ثناء واسكوه
والشكر الصادق عطاؤه اي اراده المملكة الوهم حيث ذكر ان ثناءه حمدا لا احصي فلا يمكن الانسان تحميده
على العام والاظهار البحث عن ذلك حيث كان مماثلا لنبيه من عمل مثل ... الصادر عطاياه فان
قيل قوله واصلي عطف على قوله احمد على ما ذكره ان في حيث اني بالجملة الفعلية على وفق ما ذكر في
الحمد والشكر دون الجملة الاسمية فانه لو كان للقصد بالاول فيوالي ... الانسان بالحمد قصدا او ما
... الاخبار عن حاله كما ذكر كان المناسب الصلوة ... الانسان بالجملة الاسمية وسوط فلتسلم

٨

نعم لما كان يتوسط ما ذكر بين الحمد والصلوة عن الاسلوب اورد الصلوة على نحو ما ذكر ليناسب الـ
الحمد لانه الصادر مسلم الحمد ان كان بها دون الاول الفعل قوله على الدال المتصل ولكن
هو الاولى والموافق لقوله بعد احد الصلوة عليه بقوله واصلي فانه للمتصل واما قلت ذلك لانه لو
كان لم يكن وافيا في جواب ما سأل عن شرطه لا يستقيم قوله ابتداء لانه ليس عليه للعلة العلة
المعدية وسيعلن الحمل في نصيحة اشتراط التجدد اي اوا احد حمد على الكل ان احمار ...
الطابع ابتداء بقوله ابتداء عليه كما ان هذه الطريقة الحمد للفعل لا نشأنه فقط مبدأ على عدد
ان يكون صفو الاسم دون الواو اما اذا كان على صيغة الفعل بالواو عطفا على العبد طلبه على ما
في بعض النسخ مطلقا قوله لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك يحتمل ان يكون لا احصي مستعملا
في معناه اي لا اعد ثناء عليك للاشارة لا احصي على لا انتهى ثناء على انه عدد عهدة الانسان
بالاداء لو اراد الثناء عددها وضبط عددها وان لم يكن مقصودا اصلا وانت بالكسر للكاف وما في
كما مصدرية او موصولة والعبد مجرور ويكون المعنى لا اعد ثناء عليك اي لا اثني عليك كما اثنيت
على نفسك او لا اعد ثناء عليك كالثناء الذي اثنيت على نفسك والتوصيف ان الانسان الذي
هو مثل ما اثنيت على نفسك على الاول او اعد ثناء مثل ما اثنيت على نفسك على الثاني لا ان
اثبات مطلقا وان يكون لا احصي على معناه وانت مبتدأ خبره كما وما ... وما موصولة وجوار
العائد عنه لانه المنصار الصغير ويكون وضع ضمير الخطاب موضع ضمير الغائب بين الموصول
نظرا الى ان الموصول عبارة عن المبتدأ نحو انت الله الذي لا اله الا انت ونظره الحكاية الذي
يتضمن احدى هذه فاصله لا احصي ثناء عليك اي الذي انت الذي اثنيت على نفسك ونحن الجملة
استيناف فانه اذا قال لا احصي ثناء عليك اي الاشياء التي اوفي عليك او التي استحقها
لا احصيها يعني لا اتمكن من احصائها فكأنه قيل لانه لما ذا هو فقال انت كما اثنيت على نفسك
ومعلوم انه لا شيء للاعلى اشمل على وجوه استحقاقه لكن بالاصل ينبه الموصل ... غاية الكمال

فالاشارة التي سو سحها وما الى لها لا السعد ولا يحصى فمثل لا معنى لسعد من سوا العرفية لا استعلام

فاذن الخبر لانه يكفى من علم لا لاستعلام انه هل يعلم المتكلم ذلك او لا لكن الصا قلت اذا كان الكلام

ان لم يجب يستحق سوال ابن ابيه سوال المحمود اورد كلام لدفعه سواء كان المخاطب الشاك

او لم يعلم انه واحد والمناسب للكلام الشرح سوال المعنى التالى **قوله** ولما كان كل سعادة وشكر

قال قلت ان الوحدة للخلق ابتداء او اي ذي ... انه حصر محصور سعادة كثيرة لا نظر كونه علة ووسيلة

في وصول النعم قلت اراد بنا الموجه ... الاواصر لا كافة الخلق والاشد لان ما لا انه الكريم

ساسة في اي ذي ... ايانا انا عاشو لنا ... الموت لا ... وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون

وحد فسه سوحود ولولم ... يكون مسلما له لا محالة والابع على ما سبق الا الوسيلة التي والوسيلة

في الغاية وسيلة فيما سوله قلنا ... على عدد بان يراد الجمع يكفي يعد من وحد الوسيلة كقوله

لولاك لما خلقت الافلاك ولا صار ان المراد هو الجمع لكمال علته لا الافلاك وحدهن وجميع

السعادات سيعدل الوحدة ... يكون وسيلة الجمع **قوله** وما ارسلناك الا رحمة للعالمين

موضع الدليل على ما ذكر لكن لا يدل الا على وصول السعادات الكثيرة الى العالمين اما على ان وصول

الجمع اليهم بواسطته فلا **قوله** والصار الضوء على اصار النهار ضوءا او صار لا حار

ان الصار في قوله صاد... النور الزائد لا المعنى المصدري ... ان له مصدر بمعنى

الواقع في عبارة المتن ... سواء ... النهار ضوءا او صار الكل لا على صحة نسبته

والاصل للكل لا على ما ذكرنا الظلم الا ان ... لما يراد في الاصل مصدر من

كان الظاهر ان يراد ... اسم **قوله** واصار ... على صاد ... من الاسناد الى

المعمول بالواسطة والى على ... اي اضا ... وتحمل ان يكون اصار ... استعمال

بعينه ... اصاره الشمس ... الظلم وحد المتعلق

... استعير لفظ ... المقدم ... اسم سنة ... بالبدر

في سعادة

فالاشارة ... النور ... المطلع ... في الشمس

في افادة النور وازالة الظلام المعاني ... لفظ الشمس ... الذي

الذي سوا الصادر ... البدر المنير المستفيد من الشمس ... الصا ... صياء ... استعمال بالكلية

والصا ... والبدر المنير ... اصله ... على ... الاستعمال

المتصرف في البدر المنير والانسب ... الكتابة ... والتحمل في ضياء والاول اولى ذكره اي ... الاظهر

ان يرجع الضمير ... ان البدر المنير ... البدر المنير ضياء الذي استفاد من الشمس

وتحصل له والاضاءة لا ... هذا الكلام اولى ... ان يحمل الكلام لكن المذكور في الشرح

اولى ... اطلاق الضوء على النور مطلقا سواء كان ... ذاته او من غيره

وان كان مشهورا فيما بين الجمهور لكن لا يوافق اصطلاح اهل المعقول من ان الضوء ما يكون لكسبي

من ... والنور ما يكون ... والبلغاء ... النور ... ان الضوء سوا النور المطلق و

النور ما لا يكون كذلك ... على ما ذكره في الشرح اولى **قوله** فان اعظم العلوم قدرا ... ار

اولا ان الانهار ... هذا ... وما ... وما ... الكونه المعتمد على

... الالوان ... البيان ... الاصول ... العلم

... الحمد والصلوة وقوله

وما ... ان ... القول ... ان اعظم العلوم موضوعا ... ان ... العلوم

على ... موضوع ... ان هذا العلم ... بحث ... هذا

وقوله ... القول ... العلم ... هذا

... على ... الالوان ... وقوله ... ان القول ...

... واتسعها ... معالم الدين ... **قوله** وما ... وقوله

... الكلية ... محققة ... الاصول ... انه

كلمة لكن قد يوصف بالكلية لكن لا بالقياس الى نفسها بل بالقياس الى ما تحتها ومن ذلك وصفهم القواعد

بالكلية بالقياس الى ما تحتها اعني كلامه فيقول ... وصف القواعد بالكلية على ما هو بالقياس الى

تحته اولى فانه اعم ... او ... فاعل مجاز ... بل الكلية ...

صدور العالم وحدوث الاجسام ... الرسل ولا يلزم من ... على ... اجزاء

يكون موضوع ... افراد موضوع الاصل ... ان يكون محمولها ... فيها ... و ...

بالكلية ... الكلية قوله فكونه ... على ... ان ... قصد تحصيله

فيكون عدم ... القواعد الكلية قلت ... ذلك ... ان ... اللازم ... او ... البارى

... الله ... عالم لا يلزم ان يكون الموصوف ... ويمكن

كذلك ... الموضوع ... على وجه ... امكان ... الاسرار كل

... لكن ... الامور ... كلية ... و ... ذلك ... العلم

... العلم ... الموضوع ... او ... على ... العلم بالوضع

... اللفظ ... بالنسبة ... علم ... او ... على ... كل

... بالنسبة ... علم ... لفظ الله ... كل فلا

من هذا اللفظ ... الموضوع ... واحد ...

حقيقة ... اما ... الموصوف ... افراد الموضوع و

اما الحقيقة فلان الحكم ... الافراد الموصوف في الخارج ...

الافراد المقدرة الموصوفة ... لكن ... الافراد الممكنة الموصوفة ... الموضوع

هذه القضية ... العالم او ... الوصف ... الموصوف

... صلى الله عليه وسلم ... الله ... العلم الا الله ...

... فان ... العقائد ...

... على اعتقادها ... تلك العقائد ... ذلك

وكذا ... على وجه ... يكون ... العقا

... على اعتقاد تام

مسائل

وذلك لان الغاية لتدوين العلوم المدونة اما الاولى فلعدم التدوين في زمن النبي عم واما الثانية

فلان ... دون بها ... ما ... عليه ... ان ... العلماء ... التي ... ما دون

وعدم ... العلوم ... مطلقا ... مطلقا ... ان ... علم

على ... كل ... يقول ... ان ... ان ...

المبدا ... عالم ... فان ... المبدا او المبدا ... در

عالم وكذلك ... النبوة ... يحد ... محمد ...

... ادعى النبوة ... يصدق نبوته قوله ووضوح المحجة وسبيل

لعل المراد بها المبادى التصورية او المبادى مطلقا فان ... العلم ... الى

... التصور ... الدلائل ... العلم ... يسمى محجة

... بالموضوع ... السبيل

... تمام الكلام قوله لكان ذلك العلم اعظم ... بالكلام

الكلام ... اعظم واشرف ... علم اعظم ... هذا

ذلك العلم حال كونه اعظم واشرف قوله واعظم العلوم موضوعا ... عطف

على العظم ... المراد ... الموضوع لا العموم فان ... موضوعه موضوع الالهي واحد

... اعظم العلوم موضوعا لا ... المراد بالعلوم ... العلوم الشرعية لا مطلق العلوم

... العلوم ... اشرف العلوم الشرعية ...

... موضوعهما واحد فان موضوع الالهي هو الموجود ... موجود وموضوع الكلام

... ذات الله وذات ... اسماء ... وان ... الموضوع

... الموجود ... موضوعه ... موضوع الالهي ...

موضوعه وهو ... على ... الاسلام قوله فانه هو العلم ... اشارة الى

وجه تسميته بالكلام لان ... الكلام ... او ... الكلام ...

موجود

على اظهار الحق ولا يخفى حسنه لئلا يكون اعظم للظهور عدم دلالة عليه ولا ذكر الدليل عليه وهو ما سبق ذكره مفصلا
ويجوز ان يحمل لفظ المراد ويشكل ان يكون هو المراد به **قوله** واللاهوت هو الالهية في اللغة اللاهوت
ان صح انه كلام العرب يكون مشتقا من لاه اي استتر وزيد فيه الواو والتاء مثل جبروت ورحموت وليس بفعلوت وقال
في موضع اخر رهبوت خير من رحموت اي لان ترهب خير من ان ترحم هذا كلامه ولا شك ان المملكة مصدر
سمي للمفعول اي المرهوب والمرحوم فاطلاق المملكة ذكر الشارح وقوله بيده ملكوت كل شيء وقد
قال في الكشاف اي هو مالك كل شيء ومتصرف فيه بمواجب مشيئته على ذلك لانه على هذا مصدر بمعنى المفعول (مملوكية)
اي بيده مملوكية كل شيء وحاصله انه مالك كل شيء يحمل اللاهوت على الذات بمعنى على جعل المصدر
الذي بمعنى المشترك بمعنى اسم المفعول اي المشترك على ما اسناه وهذا على تقدير ان يوحد
استعمال اللاهوت والناسوت بمعنيهما واما على تقدير ان يكون المراد دون المعنى فالمعنى على جعل
بمعنى اسم الفاعل **قوله** واسرار الجبروت قال في الصحاح يقال فيه جبرية وجبروت وجبروة و
جبروت اي الكبر فالظاهر ان قوله اسرار الجبروت بيانه من قبيل الجنس الى الاسرار التي هي الجبروت وكذا الاسرار في الملكوت على الادراك
الكمال الصمداني مجهولا على الطاقة فيكون الحمل على صفات الافعال بالجبر للجبروت وكذا هو باعتبار صفات
الافعال وحملها اسرار صفات الذات والاسماء والسوق مع الملا وما الامر فيها عن ما ... او
التشبيه محمد والوسط حملا والمساد وما قال قدس سره صفات الافعال او ما الاسم وصفات الذات
محملها اسرار الاسماء الاولين حيث الوسط ولا بعد ان يعار اسماء الجبروت بالاسرار في الملكوت عن
الادراك اسم لكلامه وان حمل الاسرار على التي واللباس يكون لسبة الجبروت بالاسرار في السر والمودة
بما كان الكلام طاهرا وليس بسره عن طواعية الكل العلماء فلا حال لهم بنوع من الرياء في اللباس (طايفة)
سمي وبه عن العوام والانوار كل نوع او سمي وبه عن غيرهم فرق بين حمل صفات الافعال اسرار
لصفات الذات لكن حمل الكلام بعد ذلك على الطاق لا ظهر ما ذكر قدس سره لبوجهه بقوله ولا بعد
وعلى هذا يكون الجبروت باعتبار الاسماء والصفات واسه كاسناد وبعلمه ما هو الطاهر **قوله** اي المحسوس
عن احوال الله اي يعلم علم الكلام وهي كتاب الممكنات **قوله** والهما اسا يقوله هو لم يقصد به
الالهية

ان هذه الامارات انما وردت بعد العلم لكن ما يمتنع بناء على احتمال عموم المقام كيف وكلام الكل نص في العموم
وتخصيصها في النص الاول فيصح تخصيصها بامثاله واحتمال عروض التخصيص لا يقدح فيما ذكره ولا شك في الاحتمال
وترك الباقي في الاخر اما ان الامام ساعيا عن ... اولى من الاول فيما هو المراد الى ان في
كل منهما اساس ان الاسس لما ذكر كلام الاول ... كل واحد واحد **قوله** مرتبة على ما
سعوه فانه اراد كون علم الكلام موضوعه الذات والصفات والنبوة والامامة واحوال الحشر
السعادة والسعادة في العاقبة ليعلم منه انه من قواعد الشرع واساسها ورئيس معالم الدين
ورأسها ويحتمل ان يكون قواعد الشرع هو علم العقائد ومعالم الدين هو علم اصول الفقه وان يكون المراد (المراد)
بالمعالم من الشعائر تخصيصا بعد التعميم وان يكون المراد بقواعد الشرع هو العلوم الشرعية مطلقا
ويكون تفريعها بالاضافة والمعالم الدين هو الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاظهر هو
البالغ هو الاول ورئيس معالم الدين ... ورأسها اي هو رئيس معالم الدين (علمه)
مع عطف على ما قبله بحسب المعنى ولا ان عطف رئيس على ... عطف المفرد على المفرد بان يكون الجمع بمعنى
لما ذكر بقوله فان معالم الدين واعلم ان هذا الكلام ليس بلا توجيه عن التعسف **قوله**
~~والنهما اسا يقوله هو لم يقصد ان هذه الامارات انما وردت بعد العلم ...~~
لان موضوعه ذات الله وذات المخلوقات بعد آخر في ان موضوعه ليس ... هو الموجود مطلقا
او الموجود اي ... على ان لا يبحث عن الاحوال المختصة بنوع لان ... بواسطة
او اخص من العوارض الذاتية في العلوم لا يبحث عنها في موضوعه اسا ... ركه
ان يقيد ... الموجود اي ... ولا ان كلام عن ... الله ... يحصر
الى البعض ... اي موصلا ... بلا واسطة او بعيدا اي بواسطة ...
على اشكال ... ظاهر ان ... لا ... الاحوال المختصة ...
... واحد ... فان قلت في هذا العلم يبحث
عن احوال الامور الاعتبارية ... كالوجوب والوجود والعدم والحدوث (والاحكام)

وعند ذلك فلا يمكن البحث وتحصيل مسائله من ذوات المحمولات فلذلك البحث عنها أي بالحمل على أنواعها
للاعراض فلا حاجة لنا الى ان يكون البحث عنها انما هو على سبيل التبع وليس بمقصود اصلي وفي ايراد
السؤال المذكور اشارة الى ان البحث عن العوارض والانواع انما هو على سبيل التبع قوله لا يقال الى آخره
ان يكون ذاته موضوعا له فحاصل هذا السؤال انه لما كان العلم باحثا عنه [illegible] عن المسائل كان اثبات
المحمولات للموضوع او نوعه او عرضه الذاتي او نوع عرضه الذاتي مبنيا على الموضوع مع ما اعتبر فيه
في ثبوت تلك المحمولات فان كان ثبوت المحمولات له [illegible] لا يصدق بها فلا بد ان يكون
وجود الموضوع مسلما فيه [illegible] مسائل علم آخر لانه [illegible] الموضوع فان كان ذلك
[illegible] فلا بد ان يكون وجوده مسلما فيه وكذلك كل قيد وحال يكون معتبرا في ثبوت المحمولات
يجب ان يكون ذلك مسلما [illegible] كان اثبات المحمولات للموضوع بحسب الحال [illegible] لا يصدق
بها كان الموضوع هو ما هو ذا حيثية موجودة [illegible] فلا بد ان يكون ذلك مسلما فيه وحاصل الجواب
منع كون الموضوع في جميع المسائل ما هو ذا حيثية موجودة بل الموضوع [illegible] الذات من غير تقييد بهذا
القيد وان كان في اثبات [illegible] الاحوال له [illegible] الآثار [illegible] وهو زائد على الذات اي على
نفس الموضوع فسقوط السؤال على هذا الجواب ظاهر فلذلك لم [illegible] بان قيد الموضوع [illegible]
[illegible] ذلك العلم فاجاب بان ذلك ليس كليا بل هو [illegible] اذا كان من المبادئ التصديقية المسماة
بالاصول الموضوعة واما اذا كان من المسائل فلا بد ان يكون في ذلك العلم مع انه في ذلك [illegible] ليس على
الاطلاق فان قيل على تقدير ان يكون البحث عن احوال [illegible] الوجه [illegible] قيد الموضوع مسائل علم آخر
اذا لم يكن [illegible] سواء كان مسائل علم الموضوع عاما او لا بناء على ما ذكر من انه اذا كان قيد
الموضوع معتبرا في اثبات المحمولات [illegible] يكون مسلما في ذلك العلم قلنا اذا لم يكن من مسائل علم الموضوع
الاعم يكون موجودا في ذلك العلم اضطرارا [illegible] الموضوعات [illegible] كذلك قوله واما ان علم
الكلام اقوم العلوم اصولا وفروعا الدليل المذكور دل على كون الكلام اقوم اصولا وفروعا وعبارته
[illegible] فان الكلام مستند الى الوحي [illegible] الاصول كذلك [illegible] كذلك قوله فلانه [illegible]

وليس كذلك

[illegible]

فيستلزم الوحي المعهود في السبق في تحصيل بدون رصد الوهم العقل في كون الوحي وحيا فلك بديهة
الاشارة التي بخلاف ما اذا كان منتسبا بادنى الحكم العقل وحده معتمدا عليه **قوله** فلانه
يسهل الاستنارة بطريق العلم ويسهله يحتمل ان يراد طريق الوصول اليه وقد ذكر بيانه وان يراد به
ان يكون متوسطا في المقاصد اخر وان اضافة الطريق اليه من اضافة العام الى الخاص وان لم يحمل
كلام الشارح على هذا الحديث قال لانه اي الكلام يسهل الاستنارة ان الاوضحية على هذا يمكن بيانه بعلو كر
بخلاف ما اذا حمل على الاول فان القول بان طريق وصول الاشياء اليه هو كونه والدلائل
المذكورة في الكتب الكلامية غير مسموع في الاكثر سيما في كلام الشارح من المحمول على ما بحث الحكماء
بل هو على هذا التحديد دعوى ويسهل ذلك للرعي فعلى كان اولى واعلم ان امثال ما ذكروا
في اوائل الكتب في وصف العلوم المدونة فيها وفي وصف الكتب المؤلفة فيها مقدمات يذكر لغرض
المحصل وحثه على الشروع والجد في تحصيله والوصف بما يحصل بمجرد التحصيل فلا يلزم ان
يكون حصولها يقينيا بل يكفي ان يكون ظنيا بل يكفي ان يحصل بها التحصيل الذي يحصل به الجد والرغبة
فيها لكونها كاشفة عن المقصود اذ امتثال ذلك بالمنع والمناقضة والمعارضة لا يكون مانعا فلنتجر
عنها **قوله** في تنقيح الاصول اه اعلم ان وصف بالاصول وبالفصول بما يعم للعلم المذكور ويحتمل
ان يكون المراد بالاصول امهات المسائل التي هي القواعد الكلية وبالفصول المسائل المتفرعة
على الاصول بالاستنباط وسيد التوضيح بالفصول الدعاوي التي ويحتمل ان يكون المراد بالاصول
المسائل وبالفصول الدلائل فان الفصل كما يراد للجنس ويحصله كذلك الدلائل
بالنسبة الى المسائل لما تحقق بالدلائل وتبين وتميز عن اخرى التحقيق وعدمه والتوضيح
تنقيح الاصول وتلخيصها ان التنقيح اي تصفية الزوائد لكن التلخيص ولا يعد ما لم يكن كل
منها تصفية كما اعرض والحاصل ان الاطلاق على القواعد فيها يحتوي على ما هو حد الاصول
والتحقيق على ما هو حد المادة لتكون كل صنو على صنو وعلى هذا الا ان يحصل المشكل يكون
تمثيل الموصلات الدلائل وبيان الحصر القواعد في معاني ان المراد قد يكون الحكم

فحينئذ يكون وصفه له وكذا الحال لو كان المكمل الا انه يعدى بحثا ويطلق على القواعد من حيث الصدق
وتخصيصها بحسب الافادة عن وجه الاندراج بان لا يكون ادراج المقدمة تحت المقدمة الكلية
فلا يسع النفس العلم الاجمالي لحصته فلم يعلم ذلك بخصوصه فيكون اما به المقصد او وصف اخص
الوصلة الاولى لو ان حصل بكل وصف على حصة ان يحصل بعد اعتبر من اخذ بعض ذات
تحصيله قوله وهو ما يتوقف الشروع فيه من الوجوه التي يتوقف عليها الافادة وليس المراد ان الكل
منها يتوقف عليه بل ان المجموع الاصطلاحي مطلقا فروعا كثيرة ويقارب المجموع على اسقاطها يعني ان
تلك المقدمة اورده في هذا الكتاب لا يتيسر قوله واراد بالمبادي والمطالب يعني ان تلك المقدمة سموها
مبادي ومطالب وعوالي ومعاطف اورده في هذا الكتاب فعلى المبادي والمطالب اي مبنية موضحة بحيث
لا يشتبه سموها العوالي والمعاطف اي اورد فيه ما هو الحق وذلك ورد فيه البحث الفاضلة
ما اورده فيه انما هو للرد لا للاثبات فيحتمل ان يراد ان الكل من تلك المقدمة والمتوقف عليه تلك المقدمة
بان يراد بالمبادي ما يشتهر به المعلل قبل الشروع في الاستدلال او تحرير المدعى وتعيين المحل وبالمطالب
البراهين لان ظهور الشيء منها كطلوع الانوار من مطالعها وبالعوالي الشبه وبالمعاطف ما يعطف
به المطالب ثم دفع الشبه وقيل المبادي المقدمات التي تركب منها الادلة والمطالب ما يشتهر به المعلل
بعد الشروع في الدليل والعوالي والمعاطف ما ذكرنا قوله لما كان المقصود الاعظم الا انه اظهر تركيب المقصود
بالاعظم وحمل المقصود على الاشرف لمطلوب يترتب عليه وما قصد بذكر الاعظم لانه اذا قصد المقصود
اثبات الصانع وصفاته والنبوة وما يتعلق بها بالنظر في المسائل مما يتوقف عليه المكنات بالنظر فيها
علم ان اثبات الصانع وصفاته والنبوة وما يتعلق بها مقصود بالذات واما حال المكنات فهو مقصود
بالعرض لانه لاحد المقدمات لاثبات المقصود الاول وكذا ما حد النظر مقصود بالعرض لكونه موقوف
عليها كما ستاتي واما ذكر الاعظم فلا يفهم ان جميع المقاصد عظيم لكن لمطلق الشرف المذكور يدل
ظاهر اعلى ان هناك مقاصد عظيمة وغير عظيمة ولا يلزم ان يكون جميع المقاصد العظيم وغير العظيم
الى قصد بها المقاصد عظيمه لجواز ان يكون هناك من العظيم ما هو مقصود اولا وبالذات واما ما كان

الوصف

بتغير الوصف بالاعظم

أي سواء كان مقصودا بالذات من النقل او بالعرض

[illegible]

12

كان لا شيء يترتب على ما هله من عنايته بمعانيها وكذا لا علم كما يتوسل الا انه يسلك المقاصد ولا يظهر لك
الكلام هنا يصلح لان يحمل حجرا او لساما او ان الكتاب كما يحصل منه القصد مقصود ولا يصلح ان
يكون حجرا او لسانه والعبارة ان يدعى ان يصلح حينئذ كل ما ذكر لان يكون حجرا او لسانا للكتاب ظاهرة عن محا
ان الذكر قوله بالنظر فيها اي في المكنات لكونها احد المقدمات لاثبات الصانع ولاثبات الصانع وصفاته
والنبوة وما يتعلق بها لدلالة ان ذكر البراهين يغني عن ذكره فيحتاج الى ان لا يكون البراهين قد
يكون حدسيا او نقليا ذكره لئلا يتوهم ان البرهان لا يكون الا بالنظر اذ الحدس للبرهان فيه والمعاصر الكل الدليل
لا يقال البرهان عرفا كما نقل عن بعض الفضلاء قوله رتب المقدمة الكتاب والاشارة عليها لان ما ذكر
فيه اما ان يقصد في هذا العلم فهو المقدمة او لا وهو اما ان يبحث عن الممكن بعنوان الواحد وهو الكتاب الاول في
الممكنات او في الممكن بالواحد فاما ان يبحث باعتبار ارسال الرسل وبعد الانبياء وهو الكتاب الثالث
في النبوات او لا بالاعتبار وهو الكتاب الثاني في الالهيات قوله المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه المسائل
الاتية الكلامية يعني ليس المراد بالمقدمة ههنا مقدمة الشروع اذ ليس المذكور فيها ما هو مقدمة العلم من حده
وغايته وموضوعه وغير ذلك بل ما ذكر فيها مسائل الكلام وما دل بل اجرى الكلام مدة يترجح كونها
من الكلام ان الموصل الى الشيء فيما يحكم الانسان به يحصل بها موصلا الى ما بعدها ان يكون ذلك
لئلا يكون اعلى العلوم الشرعية مستعينا بغيره من العلوم فجعلوا الكل ما يحتاج اليه في الجملة المقصود الاعظم
من مسائله بان يكون الكل من الالهيات الكلامية يتوقف عليها ما قال قدس سره هو من هذا العلم بذلك اي من
يتوقف على معرفة صحة الانظار المفيدة لها وفساد الانظار الدالة على خلافها قوله صار مباحث
المقصود ليس جواب لما كما يتبادر الذهن اليه بل هو عطف على قوله السبب على ما ذكرناه في بيوع الحمار
دون غيره وجواب لما قوله ذكر في المقدمة اربعة فصول او ترتيبه على ما سمعت لا بالعبارة المذكورة
يكون ان يحمل صار جواب لما وقوله ذكر في المقدمة اربعة فصول جوابا لشرط مقدر يستقولها واذا
كان كذلك كما ذكر واننا نعلم مما ذكر الوصل من الملك قوله اعلم ان العقل البشري قدم ببيان العقل
على ببيان مطلق الادراك وبيان الاقسام مع ان الظاهر عكسه ببيان مطلق الادراك لي بيان انه مثل المقصود

فتأمل عقد

عقائد الذات

حب

[illegible]

فعلى هذا التوجيه كان كان قوله فانظر فيها وقع صفة كاشفة للبراهين قم

اعتبار [illegible]

عند اسم المحصور ... [illegible] والمحسوسات ... [illegible]
والتقريب كذلك ... عند ... المنتهى ... [illegible]

بالعوارض المذكورة في الكتاب وكذا الساق واما هو على سبيل التبع والاستطراد قوله عن العوارض الغريبة المراد بالعوارض العوارض لا الغاشية من الساتر فكان العارض للشيء ستره والمراد بالغريبة ما لا يكون مقتضى الذات ولما كان العوارض العوارض اعم من ان يكون مادية اولا والمراد هو الثاني وفسرها بما قال قدس سره واللواحق المادية تفسير للعوارض الغريبة اما قال واللواحق المادية تفسيرا على ان العوارض المادية المقتضية للاسم والتحقيق ... [illegible] الفعل الذي سواء ارتسام في العقل الباطنة المجردة انتهى كلامه وقد قوله التي يلزم ... [illegible] صادرة عن ... بعد قوله الغريبة فعطف مجموع الموصوف والصفة على مجموع الموصوف والصفة عطف تفسير لها وليس في ... [illegible] بعد ... الا الكتاب ... [illegible]

والايضاح بعد الالهام ... [illegible] المخاطب ... ودون السوقيات المقصود منها الاحتياط في افاده المقصود قال مع ذلك ... [illegible] قوله فان الادراك ... [illegible] الشيء ... [illegible] مدرك ... [illegible] لا يعلوم ان الادراك ... [illegible] المدرك المعلوم ... الادراك ... [illegible] فالمدرك ... [illegible] الادراك بالوجه المعلوم ... [illegible] الذي يصدق به ... [illegible] وحصولها لا وجه ... [illegible] الحكماء ومذهبهم ... [illegible] عند المدرك قال قدس سره في حاشيته لشرح المطالع انه ... الادراك الحسي سواء ... ارتسام صورها في العقل الباطن ... [illegible] كلامه ... [illegible] العقل ... [illegible] انتهى كلامه ... [illegible] السوس ... [illegible] الصورة ... [illegible] انتهى ... [illegible] في العقل ... [illegible] الحصول ... [illegible] المحرور لكنه ... [illegible] ولكون ان ... [illegible] الادراك ... [illegible] مطلق الحصول ... [illegible] مطلق الكلي ومطلق المعقول ... [illegible] مطلق المقدار ... [illegible]

[illegible]

الحصول ... [illegible] والحق ان المراد ... [illegible] بعد ما ... الادراك ... [illegible] المراد ... [illegible] يذكر في السوق على ما ... [illegible] ... الوجه الاصل ... [illegible] الشيء ... [illegible] المدرك ... [illegible] ما يدرك ... [illegible] الوجه ... [illegible] اذا كان الوجه ... [illegible] الوجه الاصل ... [illegible] الوجه ... [illegible] المصدر ... [illegible] الوجه ... [illegible] المدرك ... [illegible] ما يدرك ... [illegible] المصدر ... [illegible] الادراك ... [illegible] لان الادراك عند ... [illegible] قوله مكتنفا بالعوارض الغريبة ... [illegible] ... [illegible] صور المادة ... [illegible] المدرك ... [illegible] موجودا ... [illegible] قوله ... [illegible] المدرك ... [illegible] ادراك ... [illegible] الادراك ... [illegible] ... [illegible] قوله ... [illegible] المادة ... [illegible] قوله ... [illegible] قوله ادراك ... المراد ... [illegible] الحواس ... [illegible] الكليات والمعقول المحسوس ... قوله ... [illegible] قدس سره ... [illegible]

... الذي لا ... العقول ... [illegible]

وخصوص وجه فان قيل هذا المخصوص عند الحكماء في التصديق فان التصديق يراد ان كان عبارة عن مجموع الادراكات غير صحيح
الثلث والحكم او مجموعها الجامع للحكم الموجه لانه المحكوم عليه بكون التصديق علة للتعقل الكلي واذا كان المحكوم
عليه هو نفس الادراكات فالتصديق علة مفهوم التصديق دون التعقل واما صدق التعقل على شيء بدون التصديق فقط واما
على مذهب الحكماء فلا يصدق التصديق بدون التعقل لان الحكم لا يكون الا متعقلا قلت كلامه في ان الحكم هو ادراك
الطرفين وملاحظتهما وسلمنا على وجه الادعان للملاحظة الارتباط فصيرا وايا انه لملاحظة لا يلاحظ
الانسان واذا كان الموضوع مادة لحصول الطرفين سلمنا انه لو عن التعقل واما الارتباط فلا حصول
له كاما حاصل لان التعقل لان الدليل قصد الحكم لا يحصل الا في التعقل يكون بعلتنا لا كمعنا لا يرى العلم
بالمعنى الاول وقسمه تحت لان السؤال المذكور ليس بمعنى للعلم مطلقا بل انه يعلم لا تدريسه وهو التصور
المقابل للتصديق والتصديق ليس الا احد القسمين في هذا التقسيم ولا قسما براسه بل هو معارك
لاحد القسمين وحمل كلامه على تقدير مضاف اي قسم قسم العلم بالمعنى الاول بعيد لا دراسة ولا علة سوى عدم
استعماله المعنى في الاستثناء وكلامه ساعة لان العلم في التقسيم الذي عليها كان على اطلاقه من غير اعتبار
تقدير المضاف وحمله على احد القسمين والحق ما ذكره بعض المحققين من ان الشيخ لم يقصد بما ذكر تقسيم العلم
بل مراده ان العلم بالشيء يحصل على وجهين احدهما ان يكون تصورا فقط اي بدون ان يحصل علم بتصديق متعلق بذلك
الشيء والثاني ان يكون مع التصور يحصل تصديق بشيء من احواله لا تقسيم العلم الى التصور والتصديق وحمل التصديق
خارجا عن العلم معارضا لاحد قسميه فانه قسم العلم في كتب المنطق الكبيرة في الفصل الاول من المقالة الثالثة
في كتاب البرهان من الشفاء الى ان العلم على وجهين احدهما التصديق والاخر التصور قوله والتصور
مثل ما يعقل ان الحد اي معناه الشيء في مثل هذا المعنى واراده ما يستفاد من قولنا كل ناطق حيوان
وفي توجيه هذا الكلام اشكال وهو ان الظاهر ان عطف قوله ان الحد على التصور وقوله ان الحد اي
مفعوله الثاني الذي هو يتصور حاصل ولا معنى لافادة التصور سواء كان مطلقا او خاصا بذلك اي مثل
وهو فلا يصح ان يحمل قوله ان الحد تصور اه فاعلا للتعقل ومفعوله الثاني المحدود وهو حينئذ
عبارة التصور اي يعقل ان الحد يتصور هذا الشيء ما يقوم مقامه فيكون ما افاده من التصور

ومبنى قوله انها مطابقة متعلق بالنسبة بحذف حرف الجر اي نسبتها الى الاشياء اعني بانها مطابقة وحذف الجار
منه ان وان قياس شايع والحاصل ان التصديق هو نسبة الحكمية الى الاشياء بالمطابقة

التصور مطلق التصور ولا المحدود فقط او يحمل قوله يعقل اعراضا على تقدير مضاف الى اي بل المفهوم
من كلام الشيخ وهو المبتدا وقوله ان الحد اي تصور وقوله والتصديق عطف على تصور يحصل له او عطف الاسناد سبكه
ان التصور مجازي في المقصود ان المعنى الذي هو يدل من قوله تصور يعقل ان وهذا اول وفي كلام الفاضل
شارح حيث جعل الحدوث والحصول على التصور والتصديق وانما يحمل عليهما الصورة الحادثة وان صلح ان يقصد
في شرح العلم بحصول الصورة قوله انها مطابقة لما يدل من قوله لتسمية هذه الصورة الا انما تسمية
ان النفس فانما صورة له ان الواقع وذكر الحكم نظرا الى المواد فان قصد بهذه الصورة ان اسناد الصورة بالنسبة
السابقة مع الوصف لان الصورة في السؤال الحكم مطلق لنسبته ذكر الحكم في السؤال له نظرا الى المواد
فلذلك نظر ان اسناد الصورة بالنسبة الثابتة مع الوصف سوى مقصودة الا ان قوله والتصديق
في مثل هذا المعنى قوله واراد بالتصديق الادراك الذي يلحقه الحكم وعلى هذا يكون الحكم خارجا عن التصديق لا حاصله
ويكون التصديق عبارة عن ادراك النسبة الحكمية الذي لا يلحقه الحكم الموصل له اولا وبالذات ان الحكم انما يوصل
لها اولا وبالذات ثم بواسطتها يوصل للطرفين وان الادراك الموصل له مطلقا اعم من ان يكون اولا او بالواسطة
او ثانيا وبالواسطة يكون التصديق مجرد ادراك النسبة موصوفا بالحكم وادراك الطرفين موصوفا بالحكم واما ادراك
كل منهما فهو او ادراكهما معا موصوفا بالحكم لان بينهما عروضا واحدا للنسبة بالذات ثم بواسطتها
للطرفين ثانيا وعرضا فلو كان كل منهما موصوفا يكون لنا بالنسبة الى كل عروض ليس كذلك قال ليس شيء في
حاشيته لشرح المطالع وحاشيته لشرح الشمسية انه يوصف بانه ما قالوا ما الوصف المجموع وهذا الحكم لا يوصف
للمجموع لذاته بل للنسبة لكن صريح في حاشيتين اي الشرحين لا بالواسطة فان كل انما هو للطرفين فلو كان يوصف
للمجموع ايضا لكن ههنا عروض لان لكل من عروض واحد لا ان الحكم ليس هناك الا عروض واحد
للنسبة بالذات وللطرفين بالواسطة فلا يكون المجموع موصوفا وتمسك على ان ليس المراد بالموصوف
ما هو وصف لا عارض له لا لم يوصف الحكم التصور البديهي ولا التصور الكلي لكن هذا النوع الموهم
بل المراد ما سبق لكن الموصوف هو ان يتعلق به الحكم فكل هذه التصورات سبب الحكم فتعلق
الحكم اولا في التصديق بتصور النسبة التامة ليس على نحو تصور الطرفين لان الثاني يتعلق بها قصدا

وأما التنبيه إلى الملاحظة فبعد تصور الطرفين إذا حال الطرفين الإدراكي وإذا كان به الحكم إذا
حال التنبيه الإدراكي وحال الطرفين الساذج واحد الإدراك الكاسب وصار مذهب الإمام من هذه الحكاية
الساذج ثم بينهم نزاع معنوي لأن عندكم ساقط التصديق وجعل التصورات الثلاث جامعة
أن التصورات الثلاث التي قبل الإذعان والقبول شرط الإدراك البسيط الذي هو حالة إدراكية حاصلة
عند الإذعان والقبول وقول الإمام بالتركيب وجعل التصورات شطر أجزائه إن جعلها كلها الإدراك
الذي ذكرنا فهو حينئذ إنما يتعلق بتلك الأمور وسكوتنا حال الإدراك فيه نظر أما وجدان الوجدان
بيننا عليه بعدما وجد كلام أهل الأمر فضلاء الزمان أنه حقق هذا المقام على وجوه ما وجدانه في تحقيق
وجعل تقسيم العلم إلى إدراك لا حكم معه وإلى إدراك هو الحكم مذهب مستحدث في التصديق وهذا التقسيم
المتأخرين لما زعموا أن الحكم بمعنى الإيقاع أو الانتزاع فعل من أفعال النفس فلا يكون إدراكا فجعلوا الحكم خارجا
عن التصديق وعن أن يكون قسما من العلم والحق أن الحكم عبارة عن إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة ل
النفس هو الذي هو مذهب الإمام إلا أنه فعل من أفعال النفس لا إدراك جعله جزء التصديق الذي جعله أحد
قسمي العلم وبين أن يكون الحكم عبارة عن أحدهما ما فسرنا من إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة وهو مقبول
إذا كان عبارة عن الثاني يكون فقط ظاهرا وإن كان عبارة عن جزء من التصديق وجب أن يكون إدراكا وإلا
فما ذلك إلا لأنه التقسيم الحكمي في كتبه إلا إذا دل على كونه فعلا إلا أن جعله جزء التصديق وقسما من العلم
لا يصح إلا بكونه وبطلان كون المركب من الشيء وما هو مباين له مندرجا تحت ذلك الشيء من الحكم على من له
أدنى مسكة فكيف يخفى على مثله وأما المتأخرون فلم يقولوا أن الحكم الذي هو جزء التصديق الذي هو أحد قسمي الذي
العلم فعل من أفعال النفس لكن لم يوجد ذلك القول منهم وأما الحكم بمعنى إيقاع النسبة أو انتزاعها
أن الإذعان والقبول للنسبة والإقرار بها أن النسبة مطابقة لما عليه في نفس الأمر فهو نوع من
الإدراك ولا يحصل التصديق بدونه وإذا حصل فقد حصل إذعان فيكون هو هذا حصة من الحكاية
إلا أن التصديق وجعل الإمام أن المجموع المركب من تصور الطرفين والنسبة والإذعان مشكل المكون صح
كل من القسمين مختصا بطريق يكتسب به وقد يرد بخصوصيتهما **قوله** فعلى هذا إن على ما ذكرنا من أن

بأن المراد بالنسبة النسبة الثبوتية بخصوصها والنسبة الجملية إلى الاتصالية والانفصالية فيكون المراد بقوله
مع عدم حكم عليه بنفي أو إثبات قوله مع الحكم عليه بأحدهما عن أن يحكم بحكم ومع ذلك يحكم الحكم بالنسبة ول
الحكم الحملي والاتصالي والانفصالي إلا أنه ينتقض ظاهر العبارة من حيث اختصاصه بالحكم الحملي وتعميم
في قسم التصور أو التصديق وعدم تعقل كل من الطرفين والنسبة يتعقل الشيء وحده أي يتعلق بذلك الشيء
وحده أن لام نسبته إما في قسم التصديق وشكل الثاني إذا كان معنى قوله مع عدم حكم عليه من
عدم الحكم يتعلق بنسبة يكون معنى قوله مع الحكم عليه مع التعلق بنسبة ولا شك أنه لا يتعلق بتلك النسبة
بل بنفسها ولا محالة إلا أن يعلم المعنى التعقل إلى متعلقه فلا يكون على ما ذكره في قسم التصور
وما يجعله لأن الكلام عن اصطلاح [illegible] وجه التصور عن كونه الحكم للتعقل بالحكم على التعقل
قوله على أنها لا تصدق [illegible] عن التعقل وإلا فظاهر أن التعقل إذا كان [illegible] قال
على التعقل ولا تتعلق عنده أما حدوثه [illegible] الأول [illegible] الذكر في الكتاب فإنما يكون
إذا كان التعقل المذكور في الكتاب وليس كذلك وجعلهما [illegible] الشارح في المعقول بواسطة الجار
مع أصلا ولهذا [illegible] لكن الأولى [illegible] والذهن [illegible] هو المحذوف [illegible] القول والكلام
يكون [illegible] المذكور في الكتاب [illegible] بعد الحذف والتسليم [illegible] الانفصال الحقيقي كما قال
قدس سره منع على أن لا يكون الحكم تعقلا [illegible] إذا كان تعقلا [illegible] عنده فإن قيل [illegible] ذلك التصديق
من نوع العلم الأول وعلى أعم من نوع التصورات [illegible] قلنا لو لم يعتبر نوع التصورات [illegible] أن يكون
من ما يخرج فإن الحكم له لم يكن نوعه ما قالوا لأن الحكم عندهم ليس من أفراده وقد وصل [illegible]
وإن اعتبر فيه ذلك [illegible] عن الحكم [illegible] الانفصال الحقيقي الذي [illegible] الجميع أربع
قوله ولا يلزم [illegible] تصور كل من الطرفين فإن قيل [illegible] ونص الشارح [illegible] الحكم إن
[illegible] بالنسبة [illegible] أولا [illegible] وتصور الطرفين [illegible] أن يراد [illegible]
بالواسطة وتصور كل من الطرفين والنسبة [illegible] بالذات [illegible] بواسطة وإذا [illegible]
من نوع أحد القسمين [illegible] يكون [illegible] عن طريق التصديق فقد لا محالة [illegible]

مع الوجود في تصور النسبة والطرفين اذا كان تصور العدم حاصلا لم يحصل معه او الحكم بينهما واحدا تصور
بالتصديق التصور ليكون احدى نسبتي التصور او الحكم ليحكم له بالحكم الذي ذكرناه واذا حصل الحكم
وصار موجبا واحدا بعد ما حصل في التصديق فليتامل قوله ولا يلزم ان يكون تصور المحكوم عليه
مع الحكم تصديقا فان قيل يرد التكرار اذ ذكر انه لا يلزم كون التصور كل من الطرفين قلت لا نم
ان ما ذكر اولا ولا يتوهم ان ... وحاصل حاصله التصور وما ذكر ثانيا دفع توهم ان حاصل
ما ذكر في حاصله التصديق فلا تكرار قوله بمعنى ان البديهي لا يتوقف حصوله على نظر وفكر فانه يكون
الاول بعدم النظر على البديهي لان الاصل النظر والتوقف عليه اما حالا في نوع النظري وجود في اي وجود
في نوع الضروري عدمه والوجود في التصور مقدم على عدمه وكون الضروري مقدما على النظري بحسب الوجود
اذ لا نظري الا وهو يحتاج الى ضروري يحصل منه اما بالواسطة او بدونها لانه لا يتسلسل فيلزم الانتهاء الى
الى ما لا يتوقف عليه اذ معلوم لا يتوقف على التوقف عليه على المتوقف على عدمه فيتقدم
الضروري اذ لا نظري الا ما ذكر ... لانه ... لانه ... قوله على معنى ان التصور
من كل منهما ... فان قيل لا معنى لقوله كل منهما ... الضروري ... وبطلان الاول ... بقوله على معنى
قلت لا يلزم في التقسيم وحدة الاقسام لجواز ان يكون بحسب التعدد وانقسام الحكم في التقسيم لانه يحصل في م
والمقصود منهما هو الحكم لانه يستدل على ما ذكر في النظر فليتامل قوله مثال التصور الضروري
تصور الوجود والعدم ... مثال تصور الوجود والعدم والحكم بان النفي والاثبات
لا يجتمعان ولا يرتفعان ولا يتوقف حصولها على مثال البديهي الذي يحكم ... على تصور الشيء مع التصديق
الحكم عليه بنفي او اثبات مع ... على مثال التصور البديهي مثاله ... الوجود والعدم هو
النفي والاثبات ... لا ... فان تصور الوجود والعدم والحكم بانهما لا يجتمعان
ولا يرتفعان لكن وضع الامر ... على احد ... على ... الاحوال ... النسبة
انه لم ... بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان كما قال مثال التصديق النظري
العلم بوجود الصانع ... نحو ... بلفظ التصور ... لذلك ... الحكم من

١٧

أو أن التصديق كما هو مذهب الإمام لا خارج عنه كما هو مذهب الحكماء وحمل عليه الشارح وقد تفرد

في توجيه معاني المتن بالمراد من كلامه لنفسه لا يدعي أنه قصد بقوله كتصور الوحدة والعدم مثال التصور وبقوله

والحكم بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان مثال التصديق فورد عليه أن القول بأن التصديق

هو الحكم إنما هو مذهب الحكماء وأما التصديق على مذهب الإمام فهو التصور مع الحكم فما عدل عنه إلى ما

عدل [illegible] آخره أي غير التصديق بما هو [illegible] فيه مجازا أو الكلام على التوزيع قوله

وفي تقسيم التصديق البديهي [illegible] لا اختصاص له بالنظري فإن تقسيم التصديق النظري [illegible] كما يرد على

عكس تقسيم التصديق البديهي يرد على طرد تقسيم النظري [illegible] أنهما معا مثالان [illegible] على علم

ولا يرتفعان معا [illegible] فيرد أنه [illegible] على تقسيم التصديق لا على مذهب الحكماء ولا على مذهب الإمام و[illegible]

ما هو أما على مذهب الحكماء فلأن المراد بالاحتياج وعدمه في التقسيم هو الاحتياج الكامل أي

ما هو بالذات لا مطلقا [illegible] وأما ما هو بالواسطة إذ المطلق [illegible] فلو كان الحكم لا يحتاج

إلى حصوله إلى النظر فالتصديق بديهي عندهم وإن كان لتصور الطرفين احتياج إليه وأما على مذهب الإمام

ومن ما هو فلأن [illegible] التصديق [illegible] لكنه [illegible] أنه التصديق على [illegible]

تصور الطرفين كذا ذكره بعض المحققين [illegible] المطالع فإن قلت [illegible] في حاشيته شرح

الرسالة الشمسية كما على مذهب الإمام [illegible] مع أنه [illegible] حاشيته شرح المطالع

[illegible] فلعل حكمه [illegible] بأنه لم [illegible] في البديهي والنظري

والظاهر [illegible] فأورد في شرح المطالع إنما هو في مقام المنع وما أسند به من الاستدلال

[illegible] أنه التصديق على [illegible] أنه التصور [illegible] أن التصديق حاصل [illegible]

الكل ويكون التصورات [illegible]

[illegible] في حاشيته شرح المطالع [illegible] في حاشيته شرح الرسالة

[illegible] الإمام أن التصور [illegible]

الكل [illegible] يحصل به [illegible]

قال فصل لا اختصاص للشرط المذكور بالتصديق لوروده على تقسيم التصور أيضاً أو عكس في تصور النسبة الحكمية فلذلك
لا ولى بيان أن الحمل بين التصور بين عدمهما كما أن التصديق فإنهم عرفوا التصديق البديهي بما يكفي
تصور الطرفين وإن كان بالكسب فما الحكم فلا يمكن للناقض بيان التصور وقياسه على التصديق
لا يستقيم إذ لا يمكن الإحصاء الماخوذ في التعريف إنما اعتبر بالتراد لا على كل تقدير وذلك
على تقدير القول بالتراد يبين التصديق دون التصور فلا اشكال لكن الكلام في ذكر الاحتمال فيهما
فيتبين على تقدير ان المعتبر أحدهما المقصود دون الآخر مناسب مثل المناسبة الصريحة بالمراد
والأولى أن يقال التصديق البديهي في ذكر الأولوية دل الصواب مع أنه لم يخص على الشرط المذكور
اشعار بأن الشرط المذكور عكس في مورد ذكرناه لكن الأولوية أي هو بالشرط المذكور [illegible] دون
مذهب الإمام فإنه نقل لا يلتفت إلى حاله الحكمي في البديهي والنظري من التصديق يكفي علمهم
شرح المطالع والأولى الأولوية على المذهبين في نقل الاقتصار في التعريف على تعريف البديهي
إشعار بتعريف النظري في التعريف بتقدير ما ذكر العمل في التصديق البديهي على هذا القول الذي لا
يحتاج في تصوره الحكم إلى النظر لاستلزامه الاحتياج إلى النظر في تصور الطرفين التصديق النظري
والتصديق النظري هو الذي يحتاج إلى النظر في الحكم فيصدق في التعريف على تعريف التصديق فلذا لم
يقصد الاقتصار فيهما ذكر الشرط والنقض على البديهي بل مراده أنه في التعريف نظر في الأول يعتبرهما
لكن حكم الشرط والنقض أحدهما واحال الآخر على المقايسة لظهور أنهما متماثلان فيعلم ذلك منه
قوله الذي لا يتوقف حكم العقل بالنسبة أراد بالحكم الحكم المساوي للعلم والاعتقاد والظن لا ما هو
المساوي له وبسط قوله بعد تصورهما لأن المراد التصديق في تصور النسبة الحكمية لا يوجد ما قبل التصور
نسبة أو بين ذلك بل يخصصها في تصور الطرفين على أي وجه لأنه التصديق مع ملاحظة ارتباطهما
متصورين على هذا الوجه من تصور النسبة يخصصها والاقتصار على ذكر الطرفين بأن تصور النسبة
يكون كسبياً فلا بد من هذه الحكمية ليس بعد ان اراد أنه لا يحتاج الحكم إلى كسب وإن كان
احتياجاً إلى الكسب بواسطة الطرفين أو أحدهما في بادئ النظر إنما يمكن من ملاحظة الارتباط
على الوجه الذي تصورهما

الارتباط من كل منهما بتصورهما على الوجه الذي تصورهما مع احتياج الكسب يعني لكن الارتباط
وإن كان يحتاج إلى تصورهما أو تصور أحدهما وبما قال قدس سره في حاشية شرح الرسالة لم
إنما قد يكون كسبياً مبنياً على ما أشرنا إليه بحصول الاحتياج بما هو بالذات للتصديق في
التصور فتصور النسبة كسبي إذا كان الطرفان كسبيين أو أحدهما لعدم الاحتياج بالذات إلا الكسب
قوله بعد تصورها قال قدس سره في حاشية شرح المواقف في هذا اللازم البين لا بد في الجزم من تصور
النسبة قطعاً أن يقال المراد أن تصوره مع تصور طرفيه وتصور النسبة بينهما كاف في الجزم وأما
أن يقال تصورهما يعني تصور النسبة الجزم ابتداء لا كسبي في قول الكاتب اختصر ولم يجزم بأحدهما لعدم
على ما يدل على أنه وهم قوله حصل التصديق في النسبة يعني التي مع الحكم عليه بأحدهما فقد التحديد
الشرط وإنما على الكلام المعطوف والمعطوف عليه بشرط على حصول المعطوف والمعطوف عليه
المذكوران في حيز الجزاء وأن إنما على الربط لظهور ان الترتيب إنما هو على هذا الوجه ولكن
مدخل لمن في الشرط ترتيب الجزاء على هذا الوجه فلذلك المراد بقوله أن الحكم حصل التصديق في
النسبة كما أنه حصل بكذا لكن الواو في اعتماده وما ذكره في الجزاء أنه حصل في عبارة الكتاب كذلك
يصح حمل الأول إنشاء الشارح فإن بعض المحصلين يمكن أن يحمل قوله وحصل كلاما على حدة كأنه جواب
سؤال مقدر لظهور أن الإبطال الاحتمال ولا يكون بالواو وأما ما سائلا إلا الجزاء لو كان قوله ذكره لكان
ذكر قوله وحصل الجزاء في الشرط لا مدخل في الشرط وسببه للجزاء ولا ينافي أن يكون الشرط الذي
لا شيء لي الاعتبار بما قوله وأما الثاني فلأنه لو كانت التصورات قبلية لأنه لظهر كل من كل
منهما يجمعه على امتناع الكسب بحكم التصورات التصديقات طرفي الأولى هو بعد هم لكن لم
يصح البرهان عليه قوله معه ما سمار منهما أن يكون الكل حاصلاً بلا نظر في عدم العدد
عند ذكر تحديد على الكامل منه ما دعا إلى أن يحصل بعض النظريات لم يكن مفقود إليها لكن الأحصل الأشياء
أو اجتماعها وحلولها قوله يحصل العقل الأمور التي هو في تصور التصوري عليها الا أنه
لا يستلزم الحصول قوله أما موضوعات اطلاق والموضوعات على ما ذكر أما الكوبها لحال العكر

أو لكونها متعلق العلوم التي لها مدخل في الاكتساب أو لكونها من الأشياء وهو الظاهر عبارة أي أشياء
كأشياء موضوعات متناهية أو غير متناهية فإن العلم مستند إلى معلومه فإذا استند العلم إلى الكثير
استند إلى معلومه أيضاً لأن المستند إلى المستند إلى الشيء مستند إلى ذلك الشيء لا امتناع إحاطة
الذهن بما لا يتناهى فإن قيل صح لا يقال لا امتناع حصول ما لا يتناهى في العقل مصادرة لأنه
عينه لا يقال الحصول في الإحاطة بوجه من الوجوه يستلزم كون غير المتناهي متناهياً أو المحال
لا يكون إلا كذلك فإن الإحاطة ظاهرة بخلاف حصول ما لا يتناهى في العقل فإن الإحاطة
إنما هو باعتبار استلزامه الإحاطة المستلزمة للتناهي لا المذكور فلا مصادرة لأنا نقول إيراده
منع لأن الإحاطة المستلزمة لكون المحاط به متناهياً إحاطة الحكم وما نستتبعه من التناهي
بحكم لا إحاطة الذهن بالمعلومات فإنه لا حاصل لها إلا كون الحكم حاصلاً فيه سواء الحكم فيلزم ما ذكرنا
من المصادرة وكيف لا ولو كان المحال الإحاطة لا يكون متناهياً بحيث يكون في العقل
بعد بطلان هذه الإحاطة إذا كانت على سبيل التعاقب فلا يلزم أن حصول ما لا يتناهى في العقل
غير الإحاطة الذهن بما لا يتناهى فإن الحصول فيه ما يحصل في العقل والإحاطة به في الذهن
يحصل التحالة أحدهما دليلاً على استحالة الآخر ولا يجدي ورود ونظيره أن المسلم كون الجسم
ويعلم ضيق المكان بحيث لا يسع ذلك المقدار فيمتنع حصول ذلك الجسم في ذلك المكان لامتناع
أن يسع ذلك المكان ذلك المقدار فإنه لو لم يعلم ضيق ذلك المكان بالنسبة إليه لم يعلم امتناع
حصول ذلك الجسم فيه ويستدل بامتناع أن يسع ذلك الضيق امتناع حصول ذلك الجسم في ذلك المكان
حصول الجسم في السعة وحصول الجسم فيما لا يسعه ممتنع لحصول ذلك الجسم في ذلك المكان ممتنع
فإنه عرض من عوارضه المراد بالموصل هو الحامل على التحصيل عليه وطلب الشيء هو المجهول
عليه الذي يحصل إليه الملاحظة وهذا في تصور الوصف تصور الذات فلا وجه لتخصيصه بالوصف
أما لزوم الدور أو التسلسل لو توقف الكسب تصور الشيء بحقيقته على تصور حقيقة موصوله وهو ممنوع
هذا مع أنه لو حصل بعد ذلك الموصول حقيقة الشيء الكلية إنما هو بحال الشام وهو نحو ما لا شك فيه

ولما [illegible] في حواشي [illegible]

اعلم أن الفصل الموسوم بالرسم لا يفيد تصور حقيقة الشيء بل يفيد تميزه عن أغياره لكن لا يمانع أن يمانع
في ذلك بناءً على أن يحصل الذهن من حاصله الشيء بحقيقته إلا بحسب الدليل امتناعه ومع ذلك		اضافة
يرد عليه ما قال القدسي وهو قوله هذا الأخير باطل لأن ذلك الوجه إن كان متصوراً بالكنه كان
الشيء	الدور أو التسلسل لازماً وإن كان متصوراً بالوجه فإن لم يلزم التسلسل بتصورات الوجوه انتهى كلامه قوله كان
الدور أو التسلسل لازماً لأن وجه الشيء لا بد أن يعلم أولاً ليتمكن أن يحصل الملاحظة به فيعلم ذلك
عن كسب تصور الشيء بحقيقته	الغير والموصل إلى كنهه كسبي فلا ينتهي إلى الكسب بتصور الشيء به بل يلزم الدور أو التسلسل
قوله وإن كان متصوراً بالوجه لزم التسلسل بتصورات الوجوه لما ذكر بأنه لا بد أن
هو	يعلم الوجه أولاً ثم يعلم الشيء به فيلزم توقف تعقل كل وجه على تعقل وجه وهكذا إلى ما لا نهاية
وهو غير مسلم لجواز أن يعلم لا بد أنه بل بأمر صادق عليه لا يمكن أن يحصل إليه الملاحظة
ذلك الغير بل ذلك البعض لأن المعلوم يكون ملحوظاً قصداً والوجه بخلاف لا يكون ملحوظاً قصداً
فإذا حصل المعلوم بالوجه حين يتوجه الملاحظة إليه يكون ملحوظاً قصداً ولا يكون ملحوظاً
قصداً انتهى فإن قلت الدور محتمل فلم اكتفى بذكر التسلسل قلت لأن الموصل إلى ذلك الشيء
ليس معلوماً ومن بعد تحصيل العلم به فلا يحتمل العود إلى الدور أما في ما سبق الوجه فلان حصل
ما يعقل به إلى السعد في ذلك الشيء غير معقول وهو باطل لأن غايته أنه يحتج وكل دور كذلك فإن يكون
معلولاً للشيء علة له أصلاً كذلك فالمحذور هو الأمر كما في الشق الأول وإن كان المراد
بتصور الشيء بوجه ما كان الكل ضروري فقوله لكون الكل ضروري لما تقدم بيانه وهو شرط
فلا يلزم بطلانه إنما المعقول بتصور الشيء بحقيقته إنما التصور بوجه ما فلا يقال
إنه أمر أعم ببطلان التالي في قوله إذ كل شيء نتوجه إليه العقل يستلزم لا دليل على
ضرورة الكل بوجه ما لم قد يلزم بها عليه لا بد الأعداد الكل من وجه ضروري
على أن التصور بوجه جملي لا يستلزم ما نحن فيه فلا يلزم بطلانه بالدليل لا يجري بمعنى ولا يمتنع
وفصل على نحو من غاية ما في الباب أنه لما صح للتبديه لأنه أعم والسند يجب أن يكون مساوياً
حيث كان مستنداً لا دليلاً

للمنع بل بان يكون منعا واما اذا احصره كان اعم من المنع لا يصلح للسندية واما ثانيا فلانه لم يلائمه كلام المرجح
المنع بان يكون كل شيء سوى الله تعالى مقصورا بوجه ما بل الله وتحتاج الى الكسب تصور وجوه الاشياء
قال قلت بل لهذا السند وجه في نفسه اذا اريد تصور جميع وجوه الاشياء من حيث هي وجوهها
واليه الملاحظة واما تصور جميع وجوهها لا على هذه الحيثية فيوم قبل التصور بحقيقة الكلام
في التصور بوجه ما وتصور جميع وجوه الاشياء من حيث هي وجوه لها واليه الملاحظة لا يحتاج
الى النظر اما المحتاج الى النظر ما هو ملحوظ بها اي ما هو على تقدير ان يراد بجميع التصورات بوجه ما
تصور جميع وجوهها على ما هو الظاهر هو تصوره من التصورات الجميع كلها بحقيقة لا بد له
قال قلت فان كان الملحوظ بالذات اذا كان نظريا لا يمكن ان يحصل الملاحظة ما لم يحصل النظر
اولا فكيف يكون ضروريا قلت ذلك مسلم لكن ذلك الاحتياج ليس من حيث هو وجه الشيء واليه الملاحظة
بل من حيث انه ملحوظ بالذات فيحصل بوجه ما الكلام فيه كل شيء سوى الله تعالى على ما سوى الله تعالى
لا ما لا اشكال على ان يكون اليه الملاحظة فهو مقصور بوجه ما على انه مقصور بوجه عام التصور وهذا
وان كان يتكلف لكن لا بد ضرورة او يقال المراد ان كل شيء هو مقصور بوجه ما بديهة لا انه يجمع
وجوهه بديهي لان التصور جميع وجوه الاشياء بديهي لا يكون يقوله اذا كل شيء سوى الله تعالى فهو مقصور
بديهة ما والمنع وهذا الظاهر ما ذكرنا اولا لكن الحمل عليه لا يناسب ما هو بصدده كما ذكرناه
قال فعلى هذا التصور اعم من ان يكون بحقيقة او بوجه ما الا انه اراد به احد الجزئين لا على التعيين
على ما يدل عليه جوابه لا ما ينافي ذلك فيه لانه الجواب المحول الذي اختاره ... او يقع محلها بان
يكون التصور بوجه ما والتصور بحقيقة اي نوع تحقيق التصورات التي هي مقدم ثاني الشرطية الذي ادعى بطلان
ضرورية لكنه ليستلزم كون التصور مقصورا او التصور الاول بطريق جميع المقصورات الذي بعضها
مقصور بوجه ما وبعضها مقصور بحقيقة يشمل الكل وتوجيه الجواب عنه بان حصار التصور ... الخ
الكل ان يقال ما كان كله نظريا كان يكون بعضه بوجه ما بوجه يكون كذا لكن الوجه ... فيكون جميع الا
من بعضها بالكنه وبعضها بالوجه وانما حصر بان الكل الذي بني عليه الحجة جوابه مع ان الكل الذي

الذي ذكره في الدليل المرتب عليه قوله الا فعدنا بينا لا نسلم على ان كل التصورات مطلقا يحتاج الى
عدم شيء اصلا واما الكل الذي اختاره في الجواب فلانه ينبت عليه ذلك الا فلكان ما ذكره ان بيان احتياج
صورة الكل فلا يكون ذلك الجواب صحيحا اذا كان المحمول اعلى ما يدل ارده لكن لا يخفى انه يمكن حمل عبارة الجواب
على الجواب المحمول الا فهما ذلك فيرد واعترض ايضا بانه على تقدير ان يكون الكل كسبيا يكون
القضايا المذكورة في بطلان هذا القسم كسبية ايضا فيمكن ان يحصل منها فمنع مقدمة معينة
من مقدمات الدليل او منع كل منها وتبين توجيه المنع بان هذه القضايا على تقدير بطلان الكل كسبية فيمكن تطرق
المنع اليهما فهو ان منع مقدمة منها فلا يكاد يتوجه لانه منع لما يدعي الحكم وان منع صدقها فان منع الصدق
او معلومية يستلزم الاول فلا يكون المعلل التصدي عن الالجام لانه لم يبين بعد مقدمة معلومة لم يتوقف على النظر
وان منع صدقها او معلوميته على التقدير كان الجواب المذكور اولا انما هو احسن واحسن ان يجعل نقضا وهو
منع مقدمة لا بعينها من مقدمات الدليل وهو ان يقال الدليل بجميع مقدماته لا يستلزم محالا او يتخلف
المدلول عنه في صورة كذا او لانه لو تم ذلك لزم ... مستندا او المعلل ... فله ان يمنع ان مقدمة من
مقدمات يعلل المنع وتوجيه النقض بهذا القسم الاول وهو استلزام دليله محالا لا بيانه انه لو صح لسلك
بجميع مقدماته يلزم الدور او التسلسل لان القضايا المذكورة فيه نظرية على هذا التقدير فيستند كل منها الى نظر فيلزم
الدور او التسلسل فهما متنع لزوم الدور او التسلسل فان احتيج النظر على التقدير الى النظام او يقال ان هذه القضايا
مكتسبة على التقدير فيتوقف الاحتجاج بها على عدم كسبها عليها لان الاحتجاج بها لا يتوقف الا على صدقها او
صدقها فلا يلزم الاول وهي لا يتوقف كسبها عليه فلو كان الاحتجاج بها كسبها عليه يلزم الدور او التسلسل لان
الكل على التقدير لا يحتاج الى الكسب على انما المحتاج الى الكسب ليس الا وهذا هو الجواب المذكور في الشرح بما ساو
يتوجه لو يمكن في الاعتراض بوجه او ... لا يستلزم حلا وما في بل الاول وهو عدم معلومية هذه القضايا
وان كان اللازم الذي هو عدم معلوميتها منتفيا يلزم انتفاء الملزوم وهو كسبية الحكم ... قيل لا نم انه يستلزم
حلا وما في سلك الاول فان قدس ... في حاشية شرح المطالع ما حاصله ان المعلومية معتبرة في الواقع فلا مانع
واللازم بمكن معلومة معلومية ... على جميع التقادير لم يكن ما يوجد الوجود مقصورا ... ما سمع عنها

مع العدم ممتنع ... فرض العدم الاستحالة ... بعد لعلمه بالاحتياج وقيل لان ثبوت تلك المعلومة في الواقع ... للازم في الحكم لتلك المعلومة
مقتضيا للانتقال به ثبت العرش ثم انتقش اللهم الا ان يلتجئ الى دعوى الفروقة في ذكر الشبوت ولذلك لم يتعرض له بالترتيب

علمه فكل معدوم فرض انه لم يكن معلوما عليه ما يمتنع ... عدم معلومية الا ان ما لغد العدم لان المانع من النبي ملزوم
لعدم احتياج بان يرد النقص بالمعلومية ثم ان رتب الجواب الاول ... عدم ... اجاب ايضا بالجواب ... وعلله
عام النقض ما سلمناه والتوفيق بينهما ان ... الاول ... معلومية تلك النقض على العدم ... عدمها علته والترديد
الى انه هل يكون العدم ... بعض الافراد ولا ان ... ومعها يكون النقض بالمذكور المعلومية بعض الامر معلومية على
ذلك العدم ... وان لم يكن ... بعض الامر ... لانه هو بطلان العدم وعدم ... بعض الامر ... ولا
ويمكن ... الاعتراض ... الكلام ... ما ... بالجواب الاول وليس كذلك ... الاول ... المقصد
وبهذا على ... المذكور في ... المذكور صيانة لان يحمل كل منهما على الخصمة ... احد ... ليس
لها منافاة واحد ... الكل فجعلنا كان ... اصل واجاب ... كل عن احتمال ... ولزم منها
سلم وامتناعها ... ان ... امتناعها بان التصورات ... السعادة ... لو كانت ... بطريق امتنع حصول
واحد منها لان النظري لا يمكن حصوله ... ولا ... واحد منها ... لان يحصل مبدأ النظر ما لم يعلم معلومه
المجموع ... النظر فلا يمكن ... فلا يمكن حصول النظري بحصول العلم المطلوب موقوف على حصول ... لانه لم ... امور ... غير
حصول كل منها لحصول ... يحصل ... الدور كما هو ... في ... ان الواحد قد ... ذلك
بالعقول ... ذلك بالعقول ... واحد ... عدم ... على صدور النفس ... على ... مما ... الاول
الاول في الجواب وان اردتم باحاطة الذهن بالاشياء ... اصل ... فان قيل ... برد ... حاصل
لان ... الاحاطة ... بالزمان ... الرقم ... ذلك ... في احسان لان ... الشيء ... كان
في كون ... على ... على الشيء ... الافراد ... الزمان المتناهي مطلقا
مجاز ... المتناهي كان الزمان المتناهي وان كان ... بالنسبة الى المتناهي ... ولو ... اوله
واصل الى زمان ... لا يحتاج الى ... كما ... في الذهني ... الا ان ... فان قيل ... الثالث
وان كان ... الحكم ... على ... الوجود خارجا يكون ... الى الخارج
والشرط والمعد ... معها الموقوف والمعدات ... اجتماعها مطلقا فالموقوف عليه
الوجود الخارجي ... اذا كان ... حصول الموقوف مما يمكن حصوله في ارمنة ... فلذلك لا ... ا
العلم الثالث

21

العلم الثالث ... الموقوف عليه الوجودي الخارجي لا ... ذكر ... كان ... من محال المعدات كالادراكات
التي هي ... الانتقالات التي هي المعدات للنفس اجتماعها مع الموقوف عليه ولا ... مجامعها معه ايضا
فالاول ان ... ان اراد ان حصول المطلوب ... على الانحصار ... لانه ... مع المطلوب ...
مجموعه وان اراد انه ... على الانحصار ... على ... الوجه ... فالملازمة مسلمة وبطلان التالي ممنوع لجواز الانحصار على
سبيل ... وذلك لا يكون محالا ... المعدات ... المعدات ... المجاري ...
محال المعدات التي هي الحركات ... الواقعة ... ان لا ... الكمال المعدوم مع ... ولم ... على
... اجتماعها معه مع ان ... لكن ... لانه لا ... الى الجواب ... الا ان ... ادعى ... وانه ... اللزوم ... الجواب
... اللزوم واما ... امتناع الاجتماع ... الاجتماع ... الحكم وذلك ... الثاني انما ...
ان المعد ... اجتماعه مع ما هو معد له لان المعد هو الذي يوجب الاستعداد للشيء ... الاستعداد التي ما
يكون الشيء معه بالقوة ... السعادة في العلوم التي هي ... والنظر ... ما هي ... ولا يكون معدات
حقيقة ... لا ... امتناع ... احاطة الذهن بالاشياء ... فان قيل انه لم ... ذلك ...
... ما ... احاطة الذهن بالاشياء
... الاحاطة بالاشياء ... ان ... الاعتبار ... النظر ... عليها
لكن ... تقدم ... على بطلان التالي وصدور النفس ... عدم صدور النفس على
بطلان التالي لان الاحتياج ... بطلان التالي لتوقف ... صدور النفس عليه ... على
الموافق عن ارسطو ... فاما ان يكون ... بالعقول ... متناهية او لا
فان كانت متناهية فان كانت متناهية ... فكل ... العوائد والنظر
بطلانه ... متناهية لا ... بالعاقل ... وهو العقول ... هذا العقل ... بدل
... التالي ... الاول ... وان لم يكن متناهية ... بالعقل
... كانت ... بعض ... العلم والعقل والله ... والالم
... البطلان ... ان لم ... ولا ... الاجسام ... وتعداد ... المجرد ...

والنفس مجردة لا مادية على ما بين في موضعه ايضا فبعد عدمت تلك القوة الواصفة العدمية وحدث ههنا شيئان
احدهما في سلم المطابقة لكلامه قوله لان غاية المماثلة انما هو بالعوارض والعوارض مستوعبة للنفوس بعد خراب
البدن فلا يشاركه بعد ذلك الاشياء فيها لا يقال هي ما بها يكون مما يتعلقه بالابدان فيما مضى لانا نقول فلكل
مماثل يتعلق بالابدان فيما مستقبل قوله والطالب لاطلاقه ان اراد ان يطلق بطلانه مما لا ينعم لمجموع علم
حال اه بطلا وان اراد انه يدرك الكلي بحسب طالب بحال جلس بحالها ولا شك في ذلك وظيفة العلوم الطبيعية قوله والازم يدرك ما
لا حوالها في البدن الاخرى بحال المنع لجواز ان يكون من بينها لتلك الاحوال مشروطة بالالات التي حصلت لها
في تلك البدن او ما يطلب مثل الالا يطلب بما يحصل لها في تلك قوله لما ذكر ان البدني هو الذي
لا يحتاج الى النظر ذكر احتياج الى سوى النظر فان قدس سره ظاهر عبارته يوهم ان الساعي ليس هو سوى النظر اما هو بيان
البدني دون الكسبي ان الساعي انما هو سوى بينهما كليهما والذي حمله على تلك العبارة ما في شرح المطالع من قوله
النظر بعد حد البدني فبطل ان يقال انه يحمل في ذلك لا ينحصر سوى البدني هو بنفسه دون الكسبي وليس كذلك بل
لما عرف البدني احد سوى النظر ما سبق ان يعمم سوى النظر وسائر حصول كلا والمهم فانه عرف البدني والكسبي
ثم عرف بعدهما النظر فلا اول ان يقال في الشرح لما ذكر ان البدني والكسبي لا احتياج انتهى كلامه قوله ما في
المطالع الطالب لبطلانه ووجه سهو ظاهر بيان العلم وان المقصود ما في المطالع لانه بعد كذلك الكلام الا
ان يقال المراد ان الباقي لما يوهم ذلك في بيان في المطالع قال في شرح فيه مما ذكرنا قد كرهنا كذلك
لا يبعد ان في حد لاصله وعليه العطار في قوله قدس سره من سوى النظر بعد حد البدني لا يكون للنسيان القول ما في شرح
المطالع بل للاستدلال اي مثل ما في شرح المطالع ما سبق من سوى النظر بعد حد البدني بقوله فبطل ان يقال انه
قد يقال جاز ان يكون اي مثل على هذه المعاني ان المنطق ما قدم سوى البدني على سوى النظر واحد علم الاحتياج
الى النظر بما سوى البدني احتياج في ذلك الى سوى النظر خلاف النظر فانه يمكن معرفة ما ليس بدهي الا
معا فلا حاجة في الاحتياج في سوى النظر الى النظر انما هو سوى كسب احتياج البدني اليه لو قدم سوى النظر
سيكون الامر سهما اذا احد النظر سوى بينهما ولم يلاحظ ما ذكرنا يكون سبب الاحتياج الى معرفة سوى الاخر فيهما
كلاهما قدم ذلك لا ما سبق لا اكتفاء سوى كسب الاصل اذا كان له امارة كثيرة ولا ملازم عدم ذكر الثاني القول عدم سببية
وكيف

مثل

وكيف يظن بالباقي انه اشار الى ذلك قوله بالقوى التي انها معدوم البرودة التي هي البطل لا وسط الدماغ اطلاق الاول
على محل القوى لشبهه بها في ان يكون ان اسمها الى فال قدس سره في شرح المواقف الدماغ يسمى البطون بالذات
الاول والثالث اما الثاني فيكون فيما بينها مدور على شكل الدودة وفي المواقف محل الوهمية والحافظة
هو البطل الاخير وفي الوهمية مقدمة والحافظة مؤخرة ومحل المتخيلة هو الدودة الحاصلة في وسط الدماغ
الموضوع بين البطنين لما حدثت هذه المحسوسات المستحسن في احدها فيها ومن هذه المعاني الجسمانية التي في الى الالم
فيقصر بالتركيب والتفصيل فيما في البطن من الصور والمعاني قال قدس سره في شرحه والمشهور في الكتب المعمول
عليها ان المتخيلة في مقدم الدودة والوهمية في مؤخرها والحافظة في مؤخر البطن الاخير وليس في مؤخره شيء انتهى كلامه
قوله وهذه الحركة واقعة في مقولة الكيف وهي الانتقال من كيف الى كيف من نوع على سبيل التدريج بان يكون
حاله في كل ان يتوسط محال الحالة في انين يحيطان به قوله فان الحركة في الكيف لا تقع في الكيفية المحسوسة لكن
سود العقيدة وتسخين الماء قال قدس سره في شرح المواقف وهي اسحالة الجسم كيفية الى كيفية ان تكون الاستحالة
بالتدريج فكانهم منعوا وقوعه بما لكن من الاسحالة الى التسخين انتهى كلامه بعني انهم لم يمنعوا على
وجود الحركة الكيفية بيانا وما منعوا وقوعه مما يكون المنافي فيه ما يحتمل ان يكون لها انتقالات ودفعية فيها
تلك الكيفية المتعاقبة وسكنات يتخللها فلا يكون هناك حركة حقيقية بالمعنى الذي ذكرناه قوله في
الكيفية النفسانية بان يرتسم المجهول بالباطنة النفسية كلما كان المجهول على النفس او تفطن النفس عند
طلب مبادي المطالب في النفس فينكشف البعض ثم آخر ولا يحصل النفس من كيفية الى كيفية الى ان تجد
المبادي ثم يرجع منها وترتيبها عينتهي الى المطلوب من الحركة التي تسمى فكرا او في كون تلك الانتقالات الى الواقعة
من تلك المعلومات حركة حقيقية بحث لان النفس زمان ملاحظتها المعلوم لم يكن متحركة في تلك الكيفية
واذا انتقلت الى ملاحظة معلوم اخر لا بد ان يكون انتقالها اليه دفعيا لا تدريجيا فلا يكون حركة
واما قلنا ان ذلك الانتقال الى آخر لانه لو كان تدريجيا لكون هناك كيفية علمية متوسطة بينهما كيفية
مناسبة الكيفية العلمية التي هي المبدأ والكيفية العلمية التي هي المنتهى بحيث يتوسط كيفيات علمية غير
متناهية بحسب الانقسامات المفروضة في الزمان الذي هو منطبق عليه ويكون حال النفس في كل آن محالة المتوسطة

محالة

[illegible]

[illegible]

التي خ

لكان الثاني ايضا موصوفا بحظ فيه في معقولية كيفية يكون لكل في وجوده شيئا العلمية الكلام فيها كلام
فان قلت المراد ان للنفس فيها من المبدأ والمنتهى انتقالات في معقولية وسكنات فيما بينهما والانتقال حركة
مجازا فلا نزاع فيه لكن الظاهر كلامهم انها حركة في الكيف حقيقة **قوله** وترتيبها فيرجع منها الى
المطالب ترتيبا بالترتيب فيها الترتيب بالفعل بل اراد انه عرض الترتيب اللائق بكل منها فيرجع منها
وترتيبها بالفعل في اثناء الرجوع **قوله** وملاحظة المعاني الحاصلة عند الاستواء على الوجه المذكور
يسمى انصارا نظرا ان قيل ان النظر انصار معنيين عام هو ملاحظة المعقول عند الاستواء على الوجه
المذكور حين تحصل الحركة بمعنى الحركة في المعقولات مطلقا وخاص هو ملاحظتها عند الاستواء
حين تحصل الحركة بالمعنى الثاني ومطلق الكلام مقصور على الفكر بكلا معنييه المتلازم **قوله** وكان المصنف
الى العادة محمولها ومجموعها او لا يدل تحصيل النظر من كليهما اعني الحركة والملاحظة وان كانت الحركة
مستلزمة للملاحظة واما حصل الثبوت المذكور موقوفا للنظر لكن بالنظر الى الترادف **قوله** عن ان
يصح الرجوع فيها اليه اي الرجوع منها اليه لا يكون ماخوذا في مفهومه وان كان المصنف
هو الحركة ذلك **قوله** فلما كان العلوم المكتسبة موقوفة على الفكر بالمعنى الثاني والترتيب على المعنى
اي من لوازم من له نسبة المصنف فيه بحث لان الترتيب المذكور لازم له الوجه عن تحصيل علمه
لتمكن بعونه وكذا الكلام في قوله فيكون الشروع مخصوصا بالفكر بالمعنى الثاني ويمكن ان يجاب عنه
بان مراده انه يمكن ان يقصد ما يحصل عليه شروعه مثل ان يقال المدوم مرتب كذا الكون وقد صرح
بتوقف العلل الاربع وصرح بان التوقف بالعلل الاربع انما هو باعتبار اخذها محمولات
فيها لا لانها مبادئ لا يصلح للتوقف لا بد ان يكون المعرف محمولا على المعرف لا تعالى لم
يجعل الترتيب بالمعنى المصدري التصوري اي شيء ان يشرع على الوجه اللائق فيكون حاصلها
فهم بعض المعلوم ان يعرض على الوجه اللائق اي ملاحظتها كذلك ويكون حركة النفس
التي هي الفكر لا يقول الامام ان ذلك الملاحظ فكر بمعنى الانتقال وان سلم انها فكر بمعنى
الانتقال لكن من الحركة الثانية هي لا تسمى فكرا من حيث الخصوص بل يصدق عليها الفكر

بالمعنى

بالمعنى الاول هذا ولكن الجواب انه هو الفكر اصطلح عليه المناطقة واطلقوا اللفظ عليه وعرفوه
بناء على ان العلوم الكسبية يترتب عليه وجودا وعدما قال قدس سره في حاشية شرح المطالع الاتفاق
واقع على ان الفكر فعل يصدر عن النفس لتحصيل المجهولات من المعلومات ولا شك انه لما يكون الحركتان
واسطة في حصول المطلوب كذلك الترتيب الذي هو لازم لهما فقد شهد المحصول ان الفعل
المتوسط من المعلومات والمجهولات في التحصيل هو مجموع الانتقالين ويوصل بهما من المعلوم
الى المجهول يوصلا احسانا بالصناعة فيه مدخل تام هو الفكر والمناظرون لا انما الترتيب
المذكور لان حصول المطلوب مما يدور عليه وجودا وعدما اما الحركتان فلانهما خارجتان عن الفكر
لا ان التي لا تم له لا يوصل بدونه قطعا والاول لا انه بل هو الجزء الموضوع فيه فالنزاع انما هو
في اطلاق لفظ الفكر لا بحسب المعنى هذا الكلام قال قيل هذا ابداء على ان النزاع في ان الفكر هو الحركتان
او الترتيب معنوي او الكل مبني على ان الفكر هو الفعل المتوسط ثم اختلفوا في ان ذلك
الفعل اما الحركتان او الترتيب فالنزاع معنوي ويكون ان النزاع انما هو في اطلاق لفظ الفكر لا بحسب
المعنى قلت ليس المراد ان لفظ الفكر موضوع لمفهوم هو انه فعل صادر عن النفس لتحصيل المجهول
من المعلومات ثم النزاع فيما صدق هو عليه ليكون النزاع معنويا بل الاتفاق على انه يسمى بالفكر ما
يصدق عليه هذا المفهوم بحسب الاصطلاح وفي ان ما صدق عليه هذا المفهوم هو الحركتان او
الترتيب يسمى بالفكر كل واحد منهما ما يدعى انه هو الفعل الصادر فالنزاع لفظي متفرع على نزاع
معنوي ويرد على مختار الاواخر ان الحركة الاولى لا تلازم الترتيب كما اعترف به واي صلة بذلك
الترتيب بالانتقال وبسببه ما ذكره جميعا ما حصل بالتوسع المردود والاعتذار عنه
بالتدرج ليس كما ينبغي **قوله** في الرتبة العقلية تمكن العقل من ان يشير الى كل منها اين هو عن
صاحبه سواء كان مع ذلك محسوسا ايضا اولا **قوله** فهو اخص من التاليف مطلقا اذ لم يعرفه
بهذه النسبة اي بحسب المفهوم لان العقل اذا لاحظ المطلق يجوز تحققه بدون المقيد
من غير عكس واما بحسب الصدق فقد قيل بهما متساويان اذ لا يمكن ان يوجد تاليف

من اشياء لها وضع اي قابلة لان يشار الى كل منها اين هو عن صاحبه حسا او عقلا فلا ترتيب
لتحقق النسبة بالتقدم والتاخر فيه فيكون ترتيبا ايضا وقيل هو اعم بحسب الصدق ايضا والتاخر خ
لامكان التاليف بين اشياء لا وضع لها اي لا يمكن للعقل ان يشير الى كل منها اين هو عن
صاحبه كما اذا لاحظ مفهومات اعتبارية ونحوها على هيئة وصدا بنه وانت خبير بان الدليل دليل
الاول لا يرد على دعواه الا اذا امتنع التاليف في اشياء لا وضع لها وليس فليس
فالحق هو الثاني قوله على وجه يودي هاهنا قيل هذا لا يشمل النظر الفاسد من حيث
الصورة اذ لا تادي له اصلا فضلا عن لزوم التادي فلا يكون جامعا وتخصيص النظر
بالصحيح لا يناسب ما بعده من بيان احكام النظر الصحيح والفاسد قلت انه نظرا الى
ان التادي لازم لكونه التاليف المنتهي الى المط لكن لا بمعنى ان كل من حصل له ترتيب تلك الامور
على هذا الوجه يودي ذلك الترتيب الى ذلك المط ليكون مختصا بالنظر الصحيح
صورة بل بمعنى اذ موده لذلك التحصيل الذي ينتهي حركة ذهنه الى المط فيودي الترتيب
الذي لازمها اليه ولا يكون صحيحا الا اذا كان بحيث يودي كلما حصل على هذا الوجه
لكل من حصل واما اذا كان قد يودي وقد لا يودي فهو فاسد الصورة او المادة
فليتامل وعلى هذا اذا حصل ذلك الترتيب لمن انتهى حركة ذهنه الى ذلك المط
كان نظرا فاسدا واذا حصل لمن لا انتهى حركة ذهنه اليه لم يكن نظرا اصلا ولا فاسدا
ولا بعد في ذلك قوله لان المحمولات على التي باعتبار العلل محمولات باعتبار الامور
الخارجة ليس المراد ان اعتبار كل من العلل في المحمولات اعتبار امر خارج ليرد عليه
ان ذلك في الصورية والمادية ليس بصحيح بل المراد ان المحمولات باعتبار العلل
لا تخلو عن اعتبار خارج لان الفاعل والغاية خارجان والمادة والصورة وان لم
تكونا خارجتين لكن المحمول المشتمل عليهما مشتمل على امر خارج وهو النسبة اليهما باعتبار
صار تا محمولين قوله والمحمولات التي تكون باعتبار الامور الخارجة لا تكون ذاتية فيكون

التعريف

التعريف رسميا اي كون التعريف بالعلل مطلقا رسميا بحث لان الفاعل والغاية وان كانا خارجين
لكن قد يكون النسبة اليهما ماخوذة في تلك الماهية كالفكر فانه على اصطلاح المتاخرين كما نقلنا
من كلامه قدس سره فعل خاص هو الترتيب الخاص ولا خفاء ان النسبة الى الغاية داخلة
فيه فاعتبارها في التعريف على هذا الوجه لا يجعل التعريف رسميا واما النسبة الى الفاعل و
ان لم تكن ماخوذة فيه لكن اعتبارها على الوجه المذكور في تعريف الفكر وهو ان الترتيب
يدل عليه التزاما بناء على ان الفكر لا بد له من فاعل يصدر عنه لا يوجب اعتبار الخارج
والا لزم ان يكون التعريف بالجنس والفصل القريبين ان كان لاحدهما لازم ذهني
يلزم من تعقله تعقل ذلك اللازم رسميا للزوم تعقله تعقل امر خارج وان لم يعتبر في
ذلك التعريف قصدا والتزاما ولكنه في غاية البعد قوله ترتيب امور معلومة خاصة
ماخوذة الخ ظاهره يشعر بان الترتيب خاصة محمولة على الفكر بالمعنى المذكور اعني الحركة
ماخوذة من تلك العلل لكنه لا يحمل عليه الا بما ذكرنا قوله واحدة منها وهي المادية المراد
بالمادة والصورة ما يكون بمنزلتهما على سبيل التشبيه والمجاز لانهما من خواص الاجسام
فانه لما كان الفكر يحصل مع تلك الامور بالقوة ويحصل مع الترتيب بالفعل كانا
بمنزلتهما وايضا الامور المعلومة والهيئة الحاصلة لها ليست جزءا للفكر بل الامور
المذكورة متعلقة للفكر والهيئة المذكورة عارضة لها واما القوة العاقلة فهي فاعلة الترتيب
حقيقة وكذا التادي المذكور غاية للترتيب حقيقة قوله والاخريان بالالتزام اي العلة
الصورية والعلة الفاعلية مذكورتان بالالتزام اما الفاعلية فظاهر واما الصورية فلان
المدلول المطابقي للترتيب هو المعنى المصدري واما اطلاقه على الهيئة الحاصلة لتلك الامور
فمجاز واما هو بمنزلة الصورة للفكر هو تلك الهيئة الحاصلة للامور باعتبار تقدم بعض وتاخر خ
لكنه يستلزمها قوله لتناسب الوضع الطبع دليل لدلالة الدليل المذكور قوله والتقدم بالطبع
هو كون الشي بحيث يتوقف اليه في موضع الاستدلال على ان للعقول الشارح تقدما

طبيعيا على الجزء فلذا ناسب ان يذكر بالفاء قوله لان القول الشارح من قبيل التصور اى افراد القول
الشارح من المعرفات الخاصة للاشياء من قبيل التصور اى العلم بها تصور وافراد الحجة من الدلائل الحجج
الموردة على الاشياء من قبيل التصديق اى العلم بها تصديق والتصور مقدم على التصديق في الجملة
واذا كان كذلك ناسب ان يجعل المباحث المتعلقة بالقول الشارح مقدمة على المباحث
المتعلقة بالحجة لا ان المباحث الاول مقدمة بالطبع على المباحث الثانية لان كليهما من قبيل
التصديقات وقد يقال المباحث الثانية متوقفة على المباحث الاول لاحتياج الحجة في مباديها متوقفة ن
التصورية الى مباحث القول الشارح اعنى في حدود موضوعات المسايل واما الحدود
المذكورة في اثناء مباحث القول الشارح فانما نذكرها هناك للاضطرار ويا خذها المتعلم
بحسن الظن من المعلم فان عورض ذلك بان مباحث القول الشارح لما كانت مسايل
مطلوبة بالبرهان كانت متوقفة على مباحث الحجة ويحتاج الاستدلال على مباحث
الحجة قبل التعريفات المذكورة في القول الشارح اجيب بان الدلايل المذكورة
فيها مما يحكم العقل بصحتها لوقوعها على الهيئات الجامعة للشكل الاول والقياسات
الاستثنائية فلا احتياج في الاستدلال بها على تلك المسايل الى مباحث الحجة بخلاف
الحدود المذكورة قوله ضرورة امتناع الحكم عند الجهل باحد هذه الامور هذا مناسب
لمذهب الحكماء واما على مذهب من قال بتركب التصديق فالاظهر ان يقال لتقدم الجزء
على الكل بالطبع قوله الاول في شرايط المعرف انما عنون البحث الاول بشرايط المعرف
فقط مع انه ذكر فيه تعريفه وما يوجب توضيحه ايضا لان التعريف من المبادي وبيان
الشرايط من المسايل والمقصود بالذات من وضع هذا الفصل هو المسايل فعنونه
بالمقصود قوله لكن على هذا التعريف يلزم ان يكون الحدود والحجج وعلى ايضا الماهية التي
لها لازم بين قد يقال المراد ما يكون معرفته بطريق النظر مستلزما لمعرفته فلا يرد عليه لله
شئ قال قدس سره في حاشيته لشرح الرسالة ما يكون تصوره بطريق النظر موصلا الى
تصور

تصور الشئ او امتيازه عما عداه وبهذا القيد يعلم اعتباره فيما تقدم من ان الموصل الى التصور
يسمى قولا شارحا وكشفا لان المقصود من الفن بيان طرق اكتساب التصورات والتصديقات
ومع هذا القيد لا ينتقض بان تصور المعرف يستلزم تصور معرفة ايضا فينتقض حد المعرف
به ولا بان تصور الماهيات يستلزم تصور لوازمها البينة المعنى في دلالة الالتزام اذ ليس
شئ من هذين الاستلزامين بطريق النظر والاكتساب هذا كلامه وقال العلامة الرازي في
شرح المطالع مثل ذلك ايضا وما قال قدس سره من ان هذا التعريف يتناول الدليل الا ان يخص ذكره
المعرفة بالتصور لكن المصنف استعملها سابقا بمعنى العلم اى في قوله لان النظر انما يكتسب لان النظر ن
من معارف اخرى واراد بالمعارف العلوم مدفوع بان استعمال المعرفة في التصور
شايع والمقام يساعده فلا يضره استعمالها بمعنى اعم في موضع آخر بمساعدة المقام لمساعدة خ
ايضا قوله اللهم الا ان يقال بالاستلزام استلزام السبب للمسبب لم يرد انه على هذا يراد ه
لم يرد عليه شئ اصلا بل انه لم يرد عليه ما ذكره وانما قلنا ذلك لانه يرد على هذا ما يرد
على ما صرح به هنا من عدم الاطراد عند من لا يجوز التعريف بالمفرد ويمكن ان يدفع
هذا ايضا بتخصيص المعرفة التي هي سبب لمعرفة الشئ بما يكون بطريق النظر بمعونة المقام
ويرد على من لا يجوز التعريف بالمفرد انه يلزم ان يكون معرفة الماهية البسيطة
التي لا تحصل بالبداهة بل ببديهة الخاصة تحصل بالفكر واسطة بين النظري والبديهي قوله
لا العكس اى استلزام المسبب للسبب الاولى ان يقال لا الاعم لان التوهم لا يذهب
اليه بل الى الحمل على الاعم فالمناسب نفي العموم وكذا لو حمل قوله لا العكس على انه لا
يحيث يتناول العكس فقط لان الاستلزام اعم منهما فنفي الاعم اولى قوله فانه يصدق على
الخاصة اللازمة البينة البسيط قيدها باللازمة ليحصل المساواة وبالبينة ليحصل الاستلزام
في العلم ايضا من جانب الخاصة ولم يرد به المعنى المشهور اى الذي يلزم من تصور الملزوم
تصوره وبالبسيط لان الاشكال فيها دون المركب ووجه التقييد بقوله الى ان يكون موقنا

لحظ فان قيل هذا مغن عن التقييد بالبتة قلت ليس هو بصدد الاختصار ليلزم ذلك فان ذكر الاول لما لم يكن كافيا ذكر الثاني كما لا يخفى على عالم بحر قوله وللتصور بوجه ما مدخل في التصور المط قال قدس سره هذا الكلام يقتضي اعتبار العرضي مع الحد التام فيما اذا تصور المطلوب بامر عارض ثم حصل ذاتياته باسرها وعرف بها فذلك التصور له مدخل في التصور المطلوب بل هو جزء من معرفه الذي هو الحد التام والظاهر ان التصور السابق على الطلب له مدخل بالذات في الطلب وفي المط بالواسطة وليس جزءا بذلك الاعتبار مما يطلب به معرفا كان او دليلا ولا يعتبر فيها ترتيب بينه وبين غيره انتهى كلامه قوله هذا يقتضي اعتبار العرضي مع الحد التام له لكن دفعه بمنع كون ذلك التعريف حدا تاما بل هو رسم اكمل من الحد التام قال قدس سره في حاشيته لشرح المطالع في بيان فوائد قيود تعريف المنطق ويكون هذا التعريف رسما لاشتماله على الامور الخارجة عن الماهية لكنه اكمل من الحد التام لشموله الذاتيات باسرها مع بعض الخواص انتهى كلامه فان قيل بل يلزم على هذا ان يكون حدا ناقصا لما ذكره بعد من ان الممتزج المركب من الداخل والخارج اذا كان وافيا يكون حدا ناقصا قلت هو مساك بصدد توجيه كلام العرفا لا يلزم منه ان يكون ذلك مذهبه وقوله الظاهر ان التصور السابق الخ رد لكلام الشارح بناء على انه ادعى ان لذلك التصور مدخلا بالذات في تصور المط في جميع الصور ليلزم التركيب مطلقا وليس كذلك اذ قد يحدث اثناء الطلب مفهوما صالحا لان يطلب به فاعرض عن الاول ويطلبه به الى ان يحصل المط فح لا مدخل للتصور السابق في تصور المطلوب الا بالواسطة نعم قد يكون كذلك في بعض الصور كما اذا كان ذلك الوجه السابق على الطلب ذاتيا له ويطلبه بكنهه فاذا وجد جميع الاجزاء لا بد من ضمه الى الباقي فيكون حدا تاما وقوله بذلك الاعتبار يدل على انه يجوز ان يكون له مدخل بالذات في التصور المط كما صورنا لكنه ليس باعتبار كونه سابقا على الطلب وقوله لا يعتبر فيها الغير

يكون تاما

فهو راجع الى المعرف والدليل وهو عطف تفسيري لقوله وليس جزءا اذ هو المعنى بالجزئية فلا يلزم الاستدراك قوله لو احتاج المعرف الى المعرف لاحتاج معرف المعرف الى معرف وتسلسل قال قدس سره اي لو احتاج مفهوم المعرف الى معرف لاحتاج مفهوم معرف المعرف الى معرف لانه جزءه انتهى كلامه اراد بمفهوم معرف المعرف ذاته ملحوظا بوصف المعرفية للمعرف المطلق كما يدل عليه كلامه في حاشية اخرى سنذكرها فليس معنى كلام السائل انه لو كان مفهوم المعرف مطلقا محتاجا الى معرف لتوقف على معرفة مفهوم هو معرف له مع معرفة وصف كونه معرفا له ويحتاج معرفة ايضا الى معرف كذلك ويتسلسل لان الجواب المذكور لا يكون جوابا له بل جوابه منع توقفه على معرفة مفهوم هو معرف له مع وصف كونه معرفا له بل لا يتوقف الا على معرفة ذلك الموصوف في الواقع بكونه معرفا له اما توقفه على معرفة كونه موصوفا به فلا والا يكون تسلسلا محالا لا يمكن دفعه بل معناه انه لو كان مفهوم المعرف مطلقا محتاجا الى معرف لاحتاج معرف المعرف في وصف كونه معرفا للمعرف الى معرف وهكذا الى غير النهاية فاذا عرف مفهوم المعرف نقول بعيد تصوره تصور الشيء فاريد ان يعرف معرف المعرف تعال هو قول يفيد تصوره تصور المعرف ثم اذا عرف معرف معرف المعرف تعال قول يفيد تصوره تصور معرف المعرف ثم اذا عرف هذا المعرف تعال قول يفيد تصوره تصور معرف معرف المعرف وهكذا الى غير النهاية قوله واجيب عن الاول له قال قدس سره الحاصل ان مفهوم معرف المعرف مركب من جزئين احدهما مفهوم المعرف وثانيهما اضافته الى مطلق المعرف فاذا عرفنا المعرف بقولنا هو قول لما عرفنا مفهوم المعرف وعرفنا ايضا مفهوم قولنا قول له وبينهما اضافة تتوقف معرفتها فيكون مفهوم معرف المعرف معلوم بجزئيه معا فلا يحتاج الى معرف وفيه نظر لان معرفة المتضايفين من حيث الذات لا يستلزم معرفة الاضافة بل نقول لا يلزم من معرفة مفهوم المعرف معرفته من حيث هو معرف ولو سلم لا يلزم من كون جزئيه معلومين كون الكل غير محتاج الى معرف

وقد اشار الشارح اليهما انتهى كلامه قوله بل يقول ليس للاضراب وتدارك الغلط بل هو شروع
في كلام يغاير الاول من حيث ان المتعين في الاول على سبيل الاجمال بخلاف الثاني فان
فيه تفصيلا لهما قوله ولو سلم اي الاستلزام معرفة مفهوم المعرف للمعرف ومعرفة من حيث هو معرف
لا يلزم من كون جزئه معلومين اي على اي وجه كان كون المجموع غير محتاج الى معرف
انما يلزم اذا كان الجزءان معلومين بالفعل بخلاف ما كان احدهما او كلاهما بالقوة كما في
ما نحن فيه فانه بعد تسليم الاستلزام المذكور لكون احدهما معلوما بالفعل والاخر بالقوة
قوله وقد اشار الشارح اليهما اي الى هذين المتعينين المذكورين بقوله بل نقول الخ ووجه المتعين
الاشارة في كلامه انه قيد معلومية الجزئين بكونهما بالقوة لكن ليس في كلام الشارح تسليم الشارح
للمنع الاول بخلاف الحاشية قوله وبه يمتاز عن سائر المعرفات باضافته الى المعرف مطلقا
قال قدس سره لا يقال فيه اضافة الى نفسه لانا نقول اعتبر مفهوم المعرف من حيث هو
صفة لشيء مخصوص واله للملاحظة واضيف الى مفهوم المعرف من حيث هو ملحوظ بالذات
ومطلق فالمضاف بالحقيقة هو ذلك الشيء المخصوص والمضاف اليه هو مفهوم المعرف
فمفهوم المعرف موقوف على مفهوم المعرف على الوجهين وعلى الاضافة انتهى كلامه قوله معرفه
فمفهوم معرف المعرف اي قول يفيده ملحوظا بوصف المعرفية للمعرف موقوف على مفهوم
المعرف مطلقا على وجهين احدهما ان المعرف مطلقا لما كان آلة للملاحظة ملحوظا تبعا ثانيهما ملاحظته
انه لما كان مضافا اليه وقد اليه ملحوظا بالذات فهو معرف بالجزئين اي لا بعلم الا بعد ان يعلم
جزآه وليسا معلومين بالفعل بل بالقوة قوله فقد يعتبر مفهوم المعرف من حيث انه معرف
فان مفهوم المعرف له حيثيات متعددة من كونه امرا اعتباريا او حقيقيا او من كونه عرضا
او غيره الى غير ذلك فيعتبر من حيث يعرف به المعرف لا بانه لا دخل له في التعريف وليس المراد
انه يعتبر ذلك المفهوم اعني قول يفيده مع وصف المعرفية فيجعل معرفا للمعرف بمعنى ان المعرف الوصف
المذكور وملاحظته بالذات وخلافي تعريفه اياه لانه ممنوع والا لزم التسلسل الخ قال قدس سره

توضيحه

توضيحه ان مولانا قول يفيد تصوره تصور الشيء له مفهوم وله صفة كونه معرف المعرف
فاذا اردنا تعريف المعرف احتجنا الى ملاحظة هذا المفهوم وكونه صالحا لان يكون معرفا
للمعرف فهذا المفهوم اما بديهي او كسبي ينتهي الى البديهي بحيث لا يكون هناك تسلسل
اصلا واما الوصف فهو ملحوظ لا بالذات ولا يمكن للعقل توجه بهذا الاعتبار نعم
اذا لاحظ بالذات امكن توجهه لمفهوم آخر هو معرف المعرف المعرف فهناك ايضا
مفهوم وصفة عارضة له هي كونه معرف معرف المعرف على قياس ما سبق ولا يمكن للعقل
استحضار هذه الاوصاف بالذات دائما فينقطع التسلسل قطعا انتهى كلامه قوله
وكونه صالحا لان يكون معرفا للمعرف اراد به ما ذكرنا من توجيه كلام الشارح لا ما
يتوهم من ظاهره من انه لا بد من ملاحظة وصف كونه معرفا للمعرف مع ملاحظة هذا المفهوم
بالذات لما ذكرنا من انه ممنوع ومن انه يلزم التسلسل الخ وآما قوله واما الوصف
فهو ملحوظ تبعا الخ او لو تبعا حيث لاحظ صلاحيته كونه معرفا له وهي المراد بالوصف
قوله وباعتبار ذاته مسا وللمعرف الخ هذا كما ترى دليل على ما ذكرنا من ان مفهوم
قول يفيد باعتبار ذاته معرف لا دخل لوصفه فيه ملحوظا بالذات قوله وباعتبار عارضه
قال قدس سره فان مفهوم مولانا قول يفيده من حيث هو مساو لمفهوم المعرف
واذا اعتبر معه كونه معرف المعرف صار اخص منه لانه مقيد والمعرف مطلق والتحقيق
ان ذات هذا المفهوم مساو لمفهوم المعرف او صفة اعني مفهوم معرف المعرف اخص
منه ولا استحالة في ذلك انتهى كلامه بيان ذلك ان الوصف قد يختص بالطبيعة فلا
يتصف به الافراد ولا هي في ضمنها فان مفهوم قول يفيده يصدق على كل من افراده
التي هي المعرفات الخاصة ولا يصدق وصفه اعني معرف المعرف على شيء منها كما يصدق
مفهوم قولنا الحيوان الناطق على كل افراد الانسان ولا يصدق مفهوم معرف الانسان
على شيء منها وكذلك مفهوم الانسان يصدق على كل افراده ولا يصدق مفهوم النوع على

في
المتعين
الشارح
معرفه
ملاحظته
لا بالذات اراد
انه ملحوظ تبعا

واوضحهما قوله يجب ان يكون المعرف اجلى منه قال قدس سره اى بالنسبة الى السامع وانما قلنا
هذا لان الشئ قد يكون اجلى بالنسبة الى قوم بحسب علمهم وصنعتهم ولا يكون كذلك بالنسبة
الى آخرين كقولهم فى تعريف الطبيعة انه جوهر مركب من الهيولى والصورة فان المعرف اجلى
عند الحكيم واخفى عند غيره انتهى كلامه والاحتراز عن كل خلل سوى ذلك وجوب كونه اجلى انما هو
بالنسبة الى السامع اما من عرف الشئ بنفسه فلا يحصل له معرفة الشئ الا من حيث او بوجه
حقيقته فلا حاصل لان تعالى انه لا يحصل الشئ من نفسه او اخفى الى غير ذلك اذ لا يمكن
له ذلك حتى يوصى له بالاحتراز عنه ولو امكن له ذلك فلم يحترز عنه قوله اى ما جعل معرفا لكان له
اذ اعلم علم المعرف واذ جهل جهل المعرف اى اذا علم المعرف علم المعرف لكن لا يكون العلم
بالاول سببا للعلم بالثانى وانما قلنا ذلك لوجوب استلزام العلم بالمعرف للعلم بالمعرف
سابقا له والجهل مطلوب للجهل به ولما كان وجوب كون المعرف على المعرف مستلزما لكونه اجلى فرع
عليه وجوب الاحتراز عن التعريف بالمساوى فى الجلاء والخفاء وبنفسه وبالاخفى ولا شك
ان ما لا يكون اجلى من الشئ فهو اما مساو له فى الخفاء والجلاء سواء كان بينهما ارتباط
وعلاقة بحيث يستلزم العلم باحدهما العلم بالآخر والجهل الجهل كالمثال المذكور فى المتن
ام لا بحيث يمكن العلم باحدهما مع الجهل بالآخر لكن ليس احدهما اوضح واظهر عند العقل بل
كل منهما بحيث اذا توجه العقل الى معرفته لا يكون معرفته للعقل ايسر واسهل من معرفة
الآخر واما اخفى منه كذلك كما ذكر فى المتن مثال كل منهما واذا فسر المساوى بما ذكره
يلزم خروج القسم الثانى للمساوى وهو ما لا ارتباط بينهما مع ان المناسب الشمول اذ حمل
كلامه على وجه يكون التوجه بالاحتراز عن البعض دون البعض مع انه ظ فى الشمول غير
مناسب ولا يبعد ان يعتذر عنه بانه ظ ان الشئ لا يطلب الا عن مواد مناسبة فالقسم الثانى يعتذر د
غير محتمل فلا حاجة الى الاحتراز عنه ويرد على المثال المذكور ما قال قدس سره من قوله هذا بحسب
التنبيه من ان التقابل بين الزوج والفرد بالتضاد واما بحسب التحقيق فبينهما تقابل العدم

والملكة فيكون تعريفا بالاخفى انتهى كلامه وانما كان اخفى لان الملكة اجلى من العدم قوله فانما يرشد وهو الدور
الظ انما يكون دورا ظاهرا لو كان التوقف فى الطرف الآخر ايضا بمرتبة لكن المذكور اعم منه
فان المذكور فى حيز التعريف المتوقف على المعرف اعم من ان يكون نفس المعرف فالدور
ظ لان التوقف فى هذا الطرف ايضا بمرتبة او جزء المعرف فيكون المعرف موقوفا عليه بمراتب
جزئه ن ضرورة ان يتوقف المعرف عليه بواسطة توقفه على المعرف المتوقف على جزئه قوله
ولا شك انه اقل شرطا قد يقال لا نم ان كل ما هو اقل شرطا ومعاندا فهو اكثر وجودا عند العقل
لجواز ان يكون حصول ذلك القليل من الشروط وارتفاع ذلك القليل من المعاندات نادرا
دون ذلك الكثير من الشروط والمعاندات وانما يكون كذلك لو كان القليل جزءا
من الكثير كما فيما نحن فيه فالاولى ان يستدل هكذا لان شروط العام ومعانداته اجزاء لشروط
الخاص ومعانداته وكل ما يكون شروطه ومعانداته اجزاء لشروط شئ ومعانداته فهو اكثر
وجودا اوضح لا يتوجه عليه المنع المذكور قوله النار ركن شبيه بالنفس اى فى البساطة والنورية
او فى انها توجب الحياة للحار كما ان النفس توجب الحياة للجسد ولذلك كان الميت اثقل
من الحى قوله لان المتعلم يدركه اولا ثم ينتقل الى الاخص ان اراد انه قبل ان يذكرهما فى التعريف
علمهما كذلك فانت تذكرهما كذلك ليوافق الاستحضار ايا بما المعرفة ايا بما فذلك
لا عمم خ لو سلم لا يقتضى الا الاولوية كما اشار اليه بعضهم بقوله فتقديم الاعرف اولى وان اراد
انه لا يمكن للمتعلم الا فهم الاعم اولا ثم الاخص فهو ممنوع فلما لم يتم دليل واحد من مقدمتى
دليل الوجوب قال الشارح فالحق ان العام ينبغى ان يقدم فيه تنبيها على ان ما ذكر قبله
غير حق اما دليل المقدمة الثانية فلما ذكرنا واما دليل المقدمة الاولى فلما قال قدس سره
حيث قال هذا بحسب الوجود الخارجى مسلم واما بحسب الذهن فانما يتم اذا كان العام
ذاتيا للخاص ويكون الخاص متصورا بالكنه انتهى كلامه وكذا اذا العام لازما بينا للخاص ثم
نقول ما ذكره بقوله فالحق ان العام ينبغى ان يقدم فيه ان اراد ان الحق فى المسئلة ذلك

اى دعوى الاولوية كما يظهر فيه قوله منع لا دعوى الوجوب كما ادعى بعضهم لما في الدليل من المنع فيه بحث اذ لا يلزم من رد الدليل نفي المدلول وان اراد ان الحق في الدليل ذلك فهو ايضا يدعي الوجوب كما يدل عليه قوله ولا بد ان يقدم الخ فيه ايضا بحث اذ ما ذكر من الدليل ايضا لا يدل الا على الاولوية لان قوله انه يفيد التميز وهو لا يتصور الا بعد الاشتراك ان اراد انه لا يفيد الا التميز ممنوع لان الفصل يفيد الاطلاع على الذاتي ايضا والخاصة تفيد الاطلاع على حال الشيء ايضا فلا يلزم من عدم التميز انه غير مفيد مع ان التميز يحصل برفع الاشتراك الذي في الوجه السابق على الطلب فيكون القول بانه لو لم يقدم الاعم لم يتصور في الخاصة افادة التميز باطل نعم التميز مما يحصل بذكر الاعم انما يتصور بعد ذكره فالاولى تقديم الاعم فالحق ان يحمل كلامه على ان الحق في الدليل ذلك والمطلوب دعوى اولوية التقديم في الاول والآخر كما يدل عليه منع المذكور في المتن والدليل المذكور ثمه لا يفيد ذلك بخلاف ما ذكرنا ويحمل الوجوب المذكور ثمه والوجوب المستفاد من قوله لا بد ههنا على الوجوب العرفي الذي هو الاولوية قوله قيل انما يجب تقديم الاعم في الحدود التامة الخ يحتمل ان يراد به منع الدليل الاول كما اشرنا اليه وادعاء الوجوب في الحدود التامة بالدليل الذي ذكره في الباقي بدليل الطعن وعلى هذا يصير غاصبا والمعلل سائلا ويحتمل ان يكون المراد به بيان خلاف البعض في الحكم المذكور في الفصل اى الوجوب في البعض والاولوية في الباقي مع دليله على ذلك والنظر المذكور على التقديرين معارضة لدليل مقدمة من مقدمتي وجوب التقدم في الحد اما دليل وجوب التقدم فهو ان التقدم جزء صوري للحد وكلما هو جزء صوري يجب ان يراعى اما الصغرى فدليلها ما قدم عليها وغيرها علة وهو ان الجنس مبهم والفصل محصل واما دليل الكبرى فهو قوله فادام لم يقدم الخ فالمعارض هو دليل الصغرى وانما لم يحمل على المنع والسند لئلا يكون الجواب منعا للسند والجواب المذكور بلا يقال منع كبرى دليل المعارض التي هي قضية شرطية لزومية لانه قياس مؤلف من موجبة حملية سالبة المحمول وشرطية

لزومية

الاولوية

تقديم

29

لزومية لان حاصله ان التقدم ليس جزءا صوريا للجنس والفصل ومتى لم يكن جزءا لهما لم يكن جزءا للحد والجواب منع هذه الملازمة وجوابه المذكور فيكون معارضة اخرى لما كان ذلك الدليل معارضا له وانما قلنا انه لا يثبت الملازمة الممنوعة لانه لا يدل على امتناع ان يكون لشيء جزء لا يكون جزءا من جزئين آخرين له فلعل قيل بتقدير الدليل هكذا التقدم ليس جزءا صوريا للجنس والفصل اللذين لا جزء للحد سوى غيرهما ومتى لم يكن جزءا لهما لم يكن جزءا للماهية وفي الجواب المذكور يدفع منع الملازمة وشبهها قلنا هذا ايضا تغيير للدليل قوله ولا لوجودها اى لا لماهيتها الموجودة باعتبار الوجودين قوله والملاقي للجزء الصوري لما استدل على بطلان كون التقدم جزءا صوريا فانهم منه بحظه العموم في اطلاق الجزء الصوري عليه دفع ذلك بانهم تجوزوا في ذلك قوله ولا يلزم من وجوب تقدم الجنس على الفصل كونه جزءا صوريا لجواز ان يكون شرطا عند اجواب دخل مقدر وهو ان اطلاق الجزء الصوري عليه بسبب وجوب رعايته فاذا وجب رعايته كان جزءا صوريا حقيقة والا لم يجب رعايته فاجاب بانه لا يلزم الخ وذكره سندين احدهما ما اشار اليه بقوله لجواز كونه شرطا والثاني قوله كما ان تقدم الجنس على الفصل الخ وانت تعلم ان ادعاء كون التقدم جزءا صوريا ليثبت به وجوب التقدم لا العكس فيكون الدخل المذكور خارجا عن التوجيه قوله باعتبار الاستلزام اى استلزام الجنس للفصل لان كل ماهية لها جنس وجب ان يكون لها فصل والملزوم مقدم على اللازم لانه بالنسبة الى اللازم شبه العلة بالنسبة الى المعلول قوله باعتبار التحصيل اى كون الفصل محصلا للجنس يوجب تقدم الفصل على الجنس فله بهذا الاعتبار تقدم على الجنس يشبه تقدم العلة على المعلول وفيه اشارة الى مبالغة في رده ان كون الفصل محصلا للجنس يوجب كونه جزءا اللازم منه وجوب تقدم الجنس على الفصل وانما قلنا يشبه لان الفصل ليس علة له ليكون له تقدم بالعلية بل علة لتحصله وافرانه وازالة ابهامه واعلم ان ما ذكر من ان تقدم كل منهما على الآخر واجب باعتبار ليس المراد به انه واجب وجوبا حقيقيا بحيث يمتنع خلافه لانه ظاهر الاستحالة بل الوجوب العرفي الذي هو المناسب لدلالته على ان في كل منهما ما يفيد اولوية تقدمه على الآخر وح لا خفاء في هذا السند قوله وعن الالفاظ

يمكن

بقوله لانا نجيب الخ بتغيير الدليل لا لدفع لما يتوجه على الدليل المذكور ه

تقديم

عن

على

المجازية قيل وجوب الاحتراز عنها انما هو على تقدير خفاء القرائن الدالة على المراد لان السامع
ح يحملها على معانيها الحقيقية ويقع له الخبط في فهم المراد لو لم يفهمها اصلا وان فهمها لا على
وجه يصرف تلك الالفاظ عن المعاني الحقيقية بالقطع بل على الاحتمال يكون مترددا بينها
وبين المعاني المجازية فلا يحصل المقصود اما اذا كان مع القرائن الواضحة الدالة على ما قصد بها
فلا باس به وقيل ينبغي ان يجتنب عن الالفاظ المشتركة ايضا كما ذكرنا ووجه الاحتراز عن المجاز
وذلك ايضا انما يجب عند خفاء القرينة الدالة على تعيين المراد كما مع وضوحها فلا ولا يحتاج الى
كشف وبيان هذا يدل على ان عدم جواز المجاز مخصوص بما اذا كان القرينة بحيث
يتردد السامع معها بين المعنى الحقيقي والمجازي او يعلم ان المعنى الحقيقي غير مراد ويتراجح
المعاني المجازية دون ما اذا كان بحيث لا يفهم اصلا ويصرف الى المعنى الحقيقي وانت تعلم
انه في الغاية وليس قليلا من الاول فيجب الاحتراز عنها جميعا ولعله انما خصصه به بناء على انه
وجود القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي لا بد منه في المجاز لا يصح الاستعمال بدونه وح
يكون خفاؤها بحيث لا يفهمها السامع اصلا ويصرف اللفظ الى المعنى الحقيقي في غاية الندرة
قوله وعن التكرار بان دل على معنى المطابقة او بالتضمن او بالالتزام ثم ذكر ذلك
المعنى مرة اخرى على وجه يكون مقصودا اما للافادة في المرتين او لا يجد فيهما مرتين
مطلق فلا منع عنه والا يلزم التكرار في الحد التام لان الفصل يدل على الجنس بالالتزام
ووجه الاحتراز عنه انه يخل بمقصود التعريف بناء على ان السامع يطلب لكل معنى
على حدة فيغلط او يتحير قوله حيوان يتولد الخ هذا تعريف الاب لا يختص بالانسان
حيث لم يقل انسان ولعل ذلك التعريف مبني على ان المراد بالاب ما يتناول الام
والام مطردا او يكون الام لا يتولد من نطفتها شخص آخر غير مسموع بل لكل من
نطفة الاب والام مدخل في التولد عنه عند المحققين لا الاستقلال لواحد منهما واذا
التعريف المذكور تعريفا لمطلق الاب انسانا كان او غيره يجب ترك قوله من نوعه
ليتناول اب البغلة لانها ليست من نوع شيء منهما وهو ظ فان نوقش في ذلك
قلنا لا سبيل الى جعلها من نوعهما في ايما نوع على حدة كما هو الظ او من نوع احدهما فيما

معاير للنوع كل واحد من الاب والام

المراد منه الابن

دون الآخر وعلى التقادير ينتقض عكس التعريف وايضا المضايف الآخر لا بد ان يجعل بحيث يتناول البنت ايضا لئلا يبطل العكس قوله وتكرار لينحصر البيان فيه فان قيل اذا لم يفهم من ذكر السبب الاختصاص فكيف يلزم من تكراره قلت ليس المراد انه يلزم الاختصاص من ذكره مرة اخرى على اى وجه ذكر بل المراد انه لا بد ان ينحصر البيان فيه ولا يمكن الا بذكره مرة اخرى لكن على وجه ينحصر البيان فيه مثل ما ذكر من قوله من حيث هو كذلك اى مأخوذ من حيث ما يتولد منه ومعنى اخص منه انه يعتبر معه بلا شبهة كما يقال السرير مأخوذ من الخشب مع ان له جزءا آخر سوى الصورة السريرية وح يتوجه ما قيل يحصل الاختصاص بتقديم الحيثية بان يقال الاب حيوان من حيث يتولد منه والاقرب بحسب المعنى وان كان بعيدا بحسب اللفظ ان يجعل قوله من حيث متعلقا بصدق وصف الاب على ذاته اى الاب انما يقال له الاب ويصدق عليه هذا الوصف من حيث يتولد من نطفته الخ قوله لانه قد يصدق الحد على الابن لان الابن قد يكون كذلك يعنى اذا كان الابن موصوفا بتولد شخص آخر من نطفته يصدق التعريف عليه من حيث هو ابن وكذا من الحيثيات الاخر وهو يكون ابا من هذه الحيثية ولا من واحدة من تلك الحيثيات واختص بالذكر حيثية البنوة فى بيان صدق التعريف على ما ليس من افراد المعرف لانه الغاية فى الخفا ولانه المقابل للمعرف وعلى هذا يكون كلام الشارح بعينه ما قال قدس سره فى الحاشية الابن اذا كان كذلك كان ابا من هذه الحيثية فلا يكون اندراجه فى الحد مبطلا لاطراده والحق ان يقال الاب له حيثيات متعددة ككونه انسانا مثلا وصغيرا او جسما الى غير ذلك وكونه ابا انما هو من هذه الحيثية المذكورة والمراد تعريفه بهذا الاعتبار فلو لم يكن السبب كان التعريف صادقا عليه من الحيثيات الاخر التى ليس معرفا باعتبارها فلا يكون مطردا انتهى كلامه وليس مقصوده الاعتراض على الشارح كما توهم من ظاهر عبارته بل مقصوده توضيح كلام الشارح ومعنى كلامه انه لا يبعد ان يتوهم من كلام الشارح ان صدق تعريف الاب على الابن من حيث يتولد من نطفته شخص آخر مبطل لطرد التعريف لانه من هذه الحيثية اب يجب صدق التعريف عليه فالحق ان يقال الاب

اى حيثية البنوة

ربما

يتوهم نخ

يبطل طرده نخ

لحصّات متعددة قوله وأما بيان صدق التعريف عليه من الحصص الأخر لولا التكرار
فلانه اذا قصد تعريف شيء له حصّات او صاف تواحد من تلك الحصّات والاو ماف
فذكر في موضع التعريف ذلك الوصف على وجه يصدق عليه ولم يذكر ما يدل على
الاختصاص فلا يبعد ان يفهم السامع ان المقصود بالتعريف ما هو موصوف بهذا
الوصف مطلقا كما في تعريف اكثر الاشيا وهو موضع كل من تلك الاعتبارات
والحصص موصوف به فيصدق التعريف عليه بكل منهما فلا يكون مطردا قيل
وجوب التكرار عام لكل معرف لان لكل معرف لشي يصدق التعريف عليه بكل لكل
من اعتبارات لولا التكرار فلا يكون مطردا قلنا لا نم بل قد يقصد في تعريف
شي لشي تعريف ذلك الشي مطلقا لا تواحد من الاعتبارات فلا حاجة الى بيان
الاختصاص بل لا يصح قوله تعريف المركب من الذات والعرض الذاتي له من هذا
القبيل المراد بالعرض ما يكون الخارج عن الشي المحمول عليه وبالذاتي ما يكون
عروضه له لذاته اولا مر مساو له فاذا اريد تعريف ذلك المركب فلا بد من
ذكر الذات بنفسه في التعريف ان كان عينا عن التعريف او ذكر معرفه ان كان
معنوا له وكان المقصود معرفته بجميع اجزائه كالانف في تعريف الانف الافطس
فانه ذكر في التعريف بنفسه للاستغناء وكذا يذكر في التعريف العرض الذاتي
كذلك كالافطس فانه ذكر في التعريف تعريفه الذي هو قوله ذو تقعر خاص بالانف
للافتقار وح لا بد ان يذكر في تعريفه ما يجعله مختصا به ومساويا له فان وجد له معنوا
كذلك غير الاضافة الى تلك الذات فلا حاجة الى التكرار في تعريفه اصلا
والا فلا بد منه كما في الافطس وح يجب في ذلك المركب تخصيص دعوى الحاجة
الى التكرار في تعريفه بالاخر قوله شي ذو تقعر مختص بالانف فان قيل على هذا ايضا
تكرار فان التقعر مكرر كما في الاول غايته ان في الاول كلا الذكرين بالظاهر و
فيه احدهما باللفظ والاخر بالضمن وكون الذكرين باللفظ في الاول ايضا
غير ضروري لجواز ان يقال انف ذو تقعر مختص بالانف وفي الثاني يصح باللفظ ايضا
كما في الاول قلت التكرار الحاجي هو تكرار الانف والانف ولا شي للشارح عد تكرار

التعو

التعو منه لان التكرار الذي يحصل بسبب اعتبار الضمير في الاوصاف المشتق ليس منه لان ذلك
انما ينشا من كون الوصف المقيد مشتقا والارتباط بما قبله فيه انما هو بالضمير اذ لو كان
جامدا لارتبط بما قبله بالاعراب كما في ارتباط الخبر الجامد بالمبتدا في مثل زيد انسان
ولا احتاج اليه والا يلزم التكرار في مثل حيوان ناطق في تعريف الانسان لان في ناطق
ضميرا يرجع الى الحيوان فيتكرر الحيوان في التعريف مع انهم لم يقولوا بوجود التكرار
فيه فعلم ان مراده ما قررناه قوله لان السؤال عن الانف الافطس اي عن معرفته بجميع
الاجزاء يكون الجواب جوابا وان لم يتكرر لكنه لم يكن جوابا كاملا لانه يسال عن تعريفه على وجه
الكمال فاذا اتى بتعريفه غير كامل فقد اتى بجواب غير كامل ويحتمل ان يراد به ان الاحتياج
الى التكرار لكونه جوابا عن السؤال عن تعريفه بحقيقته لا لكون تعريفا صحيحا فانه غير محتاج اليه
لذلك لصحته بدونه غايته انه غير كامل وهذا هو الاظهر قوله ان كان عن المعروض فقط اي
ذاته مطلقا لا مقيدا بكونه معروضا له لانه على هذا لا بد من التكرار كما اذا كان السؤال
عن المجموع فان قيل هنا قسم اخر وهو ان يكون المراد هو العارض فقط فلم يتعرض له
قلت لاشتراكه للقسم الاول فيما لزم من المحذور قوله واجيب بان بينهما فرقا فان
قيل لا خفاء في ان هذا الجواب لا يرد على ما ذكر قبل السؤال فان كان السؤال
متوجها عليه فكيف يندفع به قلت هذا الجواب يمنع كون التكرار ضروريا مطلقا
بل الحاجة على تقدير ان يكون السؤال عن المجموع بل الاحتياج اليه ليكون مطابقا
للسؤال لا لكونه تعريفا وعنى بالضروري ما يكون الاحتياج الى التكرار فيه ناشيا
منه نفسه اي من كونه تعريفا لا لامر اخر والحاجي ما يكون الاحتياج ناشيا من امر اخر غير كونه
تعريفا على ما قال قدس سره فالتكرار الحاجي ما نشا من السؤال والضروري ما نشا
من المفهوم نفسه وهذا الفرق مذكور فيما قبل السؤال والسؤال انما نشا من عدم
التامل فيه فاعادة هذا الكلام بعينه في موقع الجواب تنبيه على ان السؤال ناش
من عدم التامل فيه لا لكون الكلام مما يتوجه عليه السؤال وانت خبير بان الاولى
ان يقال فسقط بما قررنا السؤال بعدم الفرق قوله لانه لو كان السؤال عن العرض الذاتي

سواء كان معروضا له او لا فان اولوية
قيد قوله تحمل الا اذا كان ما يحتمل
ان يكون السؤال بكل ما يحتمل الاجزاء
السؤال عن معرفته بجميع الاجزاء

وصه اى لوكان المقصود تعريف ذلك المركب بالعرض الذاتى وصده على وجه يكون الة
للملاحظة لا لجميع الاجزاء كما فى الحد التام لا حاجة الى التكرار وليس المراد انه لوكان المقصود
تعريف العرض وصده على وجه يكون ملحوظا بالذات لان الكلام فى تعريف هذا النوع
من المركب قوله لكن احتاج المجيب الى التكرار ليكون الجواب مطابقا للسوال لا ما يتوهم جوابه
من ظاهره من انه على تقدير ان يقصد تعريف المركب بالعرض وحده احتاج فى تطبيق
الجواب على السوال الى التكرار لانه على هذا التقدير يكفى التعريف به وحده ويحصل
به مطابقته له واذا كرر الذات يكون الجواب زايدا عليه يسال قوله معرف الشئ
يجب ان يساويه الخ فان قيل قاعدة المساواة مما اشترطه المتاخرون فلا بد ان يذكر
فى المبحث المعقود لذكر الشرايط دون مبحث الاقسام قلت لعل ذكره فى هذا المبحث
لان له مدخلا فى انحصار الاقسام فى الاربعة بناء على ان المراد بالخارج هو المحمول فلا يقع
ح ذكر المباين او للتنبيه على الاهتمام به حيث خرط فى سلك الاقسام بحسب الظاهر
لما انه شرط تعوده المتاخرون دون القدماء فيلهمون به فى كتبهم لكن الحق ما ذهب اليه
القدماء على ما ذكره بعض المحققين لان تعريف القول الشارح لا يقتضى ان يكون
المعرف مميزا للشئ عن جميع الاغيار بل يكفيه التمييز في الجملة ولا شك انه كما يكون تعريف
الشئ مطلوبا على وجه كامل كذلك قد يكون مطلوبا بوجه ما اعم ويمكن تحصيله بطريق
الكسب واشتراط المساواة يقتضى ان يكون بعض ما يقع فيه النظر من التصورات
لا يكون قولا شارحا وتعريف المشهور لا يكون مطردا مع ان الجميع مسمى به وتعريفنا ولما
فيبطل اشتراط المساواة واما الدليل الذى يستدل به على وجوب المساواة فمنظور فيه
على ما سنذكره قوله والمباين والاخص على وجه لا يكون كذلك فيه نظر لاحتمال ان يكون
للمباين نسبة خاصة الى بعض مباينه لاجلها يمكن تعريفه به وكذلك الاخص من وجه بالطريق
الاول قوله فيكون اقل وجودا او ما هو اقل وجودا اخفى فيه ايضا نظر لانه ان اراد
انه اقل وجودا فى الذهن فلا نم انما يكون كذلك لو كان العام لازما بينا للخاص
او يكون ذاتيا له والخاص بتصور بتصور بالكنه اما فى غيره فلا فلان الاعم مطلقا
كلماته

جوابه

لان على تقدير ان يقصد تعريف المركب بالعرض وحده احتاج المجيب الى التكرار م

يكون له فى الذهن ... اخفى ... ازداد ... 19

7

لا يميز ماهيته المعرف عن غيرها الخ فيه ايضا نظر لانه ان اراد انه لا يميزها اصلا فممنوع انما يكون كذلك
لو كان اعم المفهومات وان اراد انه لا يميزها عن جميع ما عداها فمسلم لكن تعريف القول
الشارح لا يقتضى ذلك كما مر قوله ولان تصور الاعم غير مستلزم له هذا ايضا ممنوع غايته
انه غير مستلزم لتصوره على وجه يميزه عن جميع الاغيار وذا غير لازم قوله اما ان يكون
جميع اجزاء الشئ وهو الحد التام قال قدس سره فى جعل التام داخلا فى الحدود نظر مشهور
وقد يأول بان المقصود دخول كل واحد من اجزائه وهو لذا جعل المركب من الداخل
والخارج قسيما لها انتهى كلامه يعنى انه لما اراد بالداخل ما يتناول الحد التام باعتبار
دخول كل جزء من اجزائه فيه صار خارجا فبقى قسم آخر يكون بعض اجزائه داخلا وبعضها خارجا
والا فالمركب من الداخل والخارج خارج لا محالة قوله وان كان المميز داخلا اى يكون
فصلا قريبا يسمى حدا ناقصا فيه بحث لان المشهور ان التعريف المشتمل على الخارج
رسم مطلقا وايضا ان اراد بالمميز كل ما له دخل فى تميزه عن مشاركات العام المذكور
فى التعريف فلا يتم حصره فى الداخل والخارج لاحتمال ان يذكر فى التعريف مع الفصل
الخاصة ايضا ويلزم ان يكون التعريف الذى ذكر جميع الاجزاء فيه مع ذكر ما هو خارج
من خاصة او عرض عام فيه حدا ناقصا وفساده ظاهر ودعوى امتناع ذكر الخارج مع
جميع الذاتيات ممنوع وان لم يرد به الجميع بل ما يكون مميزا له عن الجميع اى
ما يعنى ذلك سواء كان واحدا او متعددا لزم تداخل الاقسام لصدق التعريفين
على الصورة التى ذكرناها وصدق تعريف الرسم التام على الذى ذكر فيه خاصة
مع جميع الذاتيات وهذا وان لم يكن بعيدا لكنهم لم يقولوا به قوله اعترض الامام
على التعريف من وجهين وذهب الامام الى امتناع الكسب فى التصور بل ما يحصل
من التصور حصل بالبديهة وما لم يحصل بالبديهة لا يحصل مطلقا مستدلا بالوجهين المذكورين
ههنا وهو وان كان من ذكر الوجهين قاصد الاثبات مذهبه لا لبطلان ما ذهب
اليه الباقون من امكان اكتساب التصور بطريق النظر ولعل الشيخ لم يكن ما ذكره مما
يصلح لان يقصد به بطلان مذهب الباقين بل لزمه ذلك وذكر المعه ذلك لقصد الاعتراض

27

بتميزه

فيه كان الخارج ما كان كل جزء من اجزائه م

الخارج

لم م

ربن ابدا

فى المتن والشرح

فى

عليهم مع الاجوبة التي ذكرها ناقد المحصل ثم نظر فيه وزيفه واجاب بما هو الحق عنده فالاعتراض
بوجه معارضة لما ابهم قوله اما ان يكون الداخل جميع الاجزاء او بعضها هذا كما ذكر مبني على
ان المراد بالداخل ما يكون كل جزء منه داخلا وكذا الخارج ليصح جعل المركب من الداخل
والخارج قسيما لهما قوله فلان مجموع اجزاء الشيء نفسه قال قدس سره لان جميع الاجزاء ان لم
يكن نفسه فاما ان يكون داخلا فيه او خارجا عنه وكلاهما باطل اما الاول فلان الداخل فيه ٤
في الشيء ما تركب الشيء منه ومن غيره فلا يكون جميع الاجزاء جميعها بل بعضها واما الثاني
فظاهر انتهى كلامه ان اراد بكون اجزاء الشيء نفسه انها لا يغايره بالذات والاعتبار
فالدليل المذكور لا يدل عليه لظهور انه لا يدل الا على انها لا يغايره بالذات وان
اراد انها لا يغايره بالذات وان جاز ان يكون مغايرة له بالاعتبار فلا يدل على
امتناع التعريف بها اذ التغاير بالاعتبار يكفي بين المعرِّف والمعرَّف وسيشير اليه فيما
بعد قوله او معرفا لغيره وذلك الجزء الذي فرض انه معرف للشيء بقي قسم آخر وهو ان ما
سوى ذلك الجزء المعرف محمول مطلق لجميعها او بعضها ولجزء المعرف يعرف الماهية على وجه يكون جزء ٤
باقي الاجزاء لا يصير ملحوظا اصلا لا قصدا ولا ضمنا فان استلزام تصور الماهية لتصور اجزائه
ولو اجمالا انما هو في الحد التام دون غيره وهذا الاحتمال وجه آخر للمنع المذكور و
السند المذكور بقوله لجواز استغناء الاجزاء بأسرها لو حمل على الاستغناء بها عن تعريف
الجزء اما بأتم تعريفها لما به يتناوله والدليل الذي استدل به على ابطاله لا يستلزم على
هذا وان حمل على ما حمل عليه المحشي يكون السند اخص فان سلم التمام دليله على بطلانه وان سلم ٤
لا يجدي نفعا لبقاء المنع اي لا وجه آخر غير ذلك السند وهو الذي ذكرناه
قوله واذا كان جميع الاجزاء معلوما قال قدس سره اي بدون تعريف ذلك
الجزء الشيء فيها انتهى كلامه انما قال ذلك لانه لولاه لم يترتب عليه قوله فلا يكون ذلك
الجزء معرفا له قوله لان الوصف الذي لا يختص بالشيء لا يصلح لتعريفه فيه ما ذكرنا من ان
المباين قد يفيد الانتقال الى معرفة الشيء ومن جواز التعريف بالاعم لكن ما ذكر مبني على
ما ذهبوا اليه من امتناعه ومن قاعدة المساواة قوله فيتوقف معرفته الى قوله من الامور

الغير المناسبة وكذا قوله فيلزم الدور تكرارا لانه اذا وضع المسئلة ثم ذكر دليلها لا احتاج الى
ان يترتب الشيء عليها قوله ومن معرفة ما عداه من الامور الغير المتناهية احاطة الذهن بما لا يتناهى
فان قلت احاطة الذهن بما لا يتناهى نفس معرفة ما عداه من الامور الغير المتناهية فكيف جعل
احدهما لازما من الآخر قلت معرفة النفس لها اعم من الاحاطة بها لان في الاحاطة لا بد من
ان يكون الجميع حاصلا لها مجتمعا بخلاف معرفة النفس لها لانها قد يكون على سبيل التعاقب
وان كان الشايع المستعمل مما سبق احاطة النفس لها متناولة لما كان على سبيل التعاقب
واما جعل احدهما لازما من الآخر فتنبيه على ان اللازم والمحقق من هذا المقام هو هذا الخاص
قوله من الامور الغير المتناهية الاولى ترك هذا القول لان ما عداه غير متناه قوله واما خروجه
عن الشيء فلا يوجب خروج كل جزء منه عنه لان المنسوب الى شيء بكونه اما نفسه او جزءا او
خارجا عنه انما يكون منحصرا عقلا فيها اذا جعل الخارج سلبا للقسمين الاولين اي ما ليس
عينه ولا جزءه ولا يشك انه لا يقتضي خروج كل جزء من المنسوب عن المنسوب اليه اما اذا جعل
معنى الخارج ذلك فلم ينحصر على الثلثة المذكورة وهو ظ قوله اجيب عن الاول الخ حمل المحشي
الجواب الاول الذي ذكره ناقد المحصل على المعارضة لدليل مقدمة من مقدمات معارضة
الامام وهي قوله جميع اجزاء الشيء نفسه وان ترك دليلها بناء على دعوى الظهور وهو الذي
ذكره قدس سره هنا كيف يكون جواب المنع اما نقض اجمالي بان يقدر في كلامه كما ذكره قدس سره هناك
واما منع وما ذكره قدس سره سند له كما سيشير اليه هناك لكن لا خفاء في جواز حمله على المنع
والسند باطل والحق ذلك كيف يكون كلام المحشي منعا للسند وذا غير مقبول او ابطالا
للسند الاخص نعم ما ذكره قدس سره اليه وهو اذا اعتبر نافع في دفع المنع واما قلنا
ان ذلك السند اخص لان للمنع وجها آخر وهو ما سنشير اليه من التفاوت بالاجمال والتفصيل
مع انه يمكن حمله عليها اختاره في الجواب لان قوله والاشياء التي كل واحد منها مقدم
يمتنع ان يكون نفس ذلك الشيء يحتمل ان يقصد به انها باعتبار كونها اشياء اي باعتبار
التفصيل يمتنع ان يكون نفس الشيء اي باعتبار ان يكون شيئا واحدا اي باعتبار الاجمال
وهو الجواب الحق المرضي له قوله في المتن ومعرفا به قيل هو مستدرك في البيان والشايع

لم يتعرض له وقيل اشارة الى جواب شبهة اخرى هي ان يقال لا يمكن ان يعرف الشيء باجزائه
مطلقا او قد يكون الاجزاء كلها او بعضها معرفة بالماهية فلو عرفت تلك الماهية باجزائها
يلزم الدور فاجاب بان تعريف الاجزاء بالماهية يصح لتقدم الاجزاء عليها بالطبع الى آخره
فيمتنع ان يكون معرفا لها ولا لما هو بعده والاولى عندي ان تقرر الشبهة هكذا
لو جاز تعريف الشيء بجميع اجزائه لجاز تعريف جميع الاجزاء بذلك الشيء لانها نفسه واذا
جاز عندكم جعل احد جميع اجزاء الشيء فليجز عندكم جعل نفس ذلك الشيء معرفا لجميع اجزائه
وهذا باطل عندكم فاجاب بانه يمتنع ان يكون جميع اجزاء الشيء معرفا له لتقدم معرفته
عن معرفتها قوله واذا لم يعلم اختصاصه احتمل عدم اختصاصه به فلا يفيد معرفته قلنا
لا نم ان الاختصاص الذي لا بد منه بناء على قاعدة المساواة هو الاختصاص عند
من كان التعريف بالنسبة اليه يعني انه يعرف اتصاف الموصوف بذلك الوصف
ولا يعرف اتصاف الغير به سواء عرف سلبه عن غيره ام لا بان يكون مترددا
فيه او خالي الذهن عنه اما الاختصاص في نفس الامر فليس بشرط لانه على تقدير
عدم الاختصاص فيما اذا عرف اتصاف الشيء به مع خلو الذهن عن اتصاف
الغير به او مع انكاره له لا يحتمل عدم الاختصاص عنده لان معنى احتمال عدم
عنده ان عقله يجوز كون الغير ايضا متصفا به وعند خلو ذهنه عن الغير وعن
النسبة بينهما لا يجوز عقله ذلك فليس عنده احتماله اما اذا توجه ذهنه الى الغير
والنسبة بينهما فقد يكون مترددا فيه فح يحصل الاحتمال عنده فح منع الملازمة
التي ذكرها بقوله لانه اذا لم يعرف اختصاصه به احتمل عدم اختصاصه به ونص
منع الكبرى التي اشار اليها بقوله فلا يفيد معرفته وحاصله واذا احتمل عدم اختصاصه
به لا يفيد معرفته اذ للسائل ان يمنع هذه الملازمة ايضا بناء على ان المانع من
الاستلزام هو العلم باتصاف الغير به ايضا فلا يميزه عن جميع الاغيار بل يلتبس
بعضها اما اذا لم يعلم اتصاف الغير به فلا يلتبس بالغير بل انتقل ذهنه اليه عند ملتبس
بغيره فان كان خالي الذهن عن الغير والنسبة بينهما فمعرفته مطمئنة وان كان مترددا

[هامش: به / بلا اجزاء / الاختصاص / فيصح / يلتبس بعضها ببعض]

فيها

٢٤

فيها لا تطمئن نفسه وذلك امر آخر غير ما نقصده تحصيل التصور او لا نقصد فيه الحصول
في الذهن وقد حصل فح فعلى ما ذكرنا يكون الغرض الثاني فلا يحتمل في قوله يجوز ان يكون
مختصا به في نفس الامر ولم يعلم اختصاصه للتعقيب الذكري لا اللغوي بحسب المعنى
اذ لا يلزم من الاختصاص في نفس الامر وعدم العلم بالاختصاص عدم احتماله عدم
الاختصاص قوله فان افادة الوصف الخ سند لمنع قوله لجاز ان اي انما يعرف الشيء
اذا علم اختصاصه به قوله لما يتوقف على اختصاص الوصف الجاري بالموصوف
وشموله الخ في نفس الامر الاولى ان يجعل الظرف اعني قوله في نفس الامر متعلقا
بشموله فقط دون اختصاص الوصف ويحمل الاختصاص على الاختصاص عند
من يكون التعريف له بالمعنى الذي ذكرنا سواء كان مع ذلك مختصا به في نفس
الامر اولا قوله لا نعني بتقدم الكل من حيث هو كل الخ قال قدس سره والا
يلزم تقدم جميع الاجزاء على جميع الاجزاء انتهى كلامه وقد اشرنا الى انه قدس سره
قد ذكر في كلامه ما يجعل بعضا اجمالا للمعارضة التي ذكرناها قد تحصل الدليل
مقدمة من مقدمات معارضة الامام ويصلح ح لان يجعل ابطالا للسند الذي
ذكره لمنع كلام الامام اذا لم يقدر له الدليل الذي قدس سره هناك قوله
فح يكون جميع الاجزاء بعض الشيء قال قدس سره لما تقدم من الدليل السالم
عن المعارضة لورود المنع عليه انتهى كلامه وهذا تنصيص على احد المحتملين
اللذين ذكرناهما واما المحتمل الاخر الذي ذكرناه فمبني على ان الكلام والمقام
مباح له في نفسه فيجوز ان يقصد لانه يقصد بالفعل البتة قوله لو كانت الاجزاء
بأسرها حتى الصوري معلومة الخ قد ذكرنا انه ليس يلزم ان يكون استغناء
الاجزاء عن تعريف اجزائها بان يكون معلومة وقوله حتى الصوري ان اراد به
الجزء الصوري بجميعه فليس كذلك لان جزء صوري بجميعه كما مر وان اراد به الهيئة
الاجتماعية التي عرضت للاجزاء عند انضمام بعضها الى بعض فذلك ليس من الماهية
وجودها وان كان لا بد منه لكن لا حاجة الى العلم بها فان قيل المراد ان العلم

[هامش: فلا يحتمل عدم اختصاصه / ذكره]

بالاجزاء على هذا الوجه اي عند عروض الهيئة الاجتماعية لها مع العلم بتلك الهيئة ام بدونها
مستلزم للعلم بالماهية والا لم يكن التحديد مفيدا قلنا انا لم نجعل الحد معرفا على هذا الوجه
بل على غير هذا الوجه وسواء ان تكون الاجزاء ان كانت معلومة لم تكن مجتمعة وان تكون
الاجزاء مجهولة بتمامها سوى الحد المعرف او بعضها وهذا اشرنا الى انه مع كونه لا يتم ابطال
للسند الاخص لم يعد التحديد معرفة الحدود وقال قدس سره اي مالكنه اولا يحصل
منه التعريف جمع الاجزاء صورة ومادية هذا كلامه قوله صورته لم يقصد به ان
واصوريا بل انه تغير كلامه على ما اعتقده لو استلزم الخارجي تصوره بعد تصوره
الخ هذا الجواب كما يصلح لاثبات المقدمة الممنوعة يصلح لان يجعل شبهة اخرى يستدل
بها على امتناع التعريف بالخارج بل على امتناع التعريف مطلقا ولنا ان ندفعها
بمثل ما اخترناه بان يقول الخارج معلوم متفرقا اجزاؤه وذا غير مستلزم وانما
يكون مستلزما اذا جمع اجزاؤه واستحضرت بالحركة فيما بين المعلومات وان كان
مفردا فهو اذا كان غير مخطور بالبال غير مستلزم واذا استحضر بالفكر والحركة فيما بين مخطور
المعلومات صار مستلزما فان قيل هو في آن حصوله يكون مستحضرا ملتفتا
اليه لا محالة فكان مستلزما للماهية حين اخطاره يكون اخطارا للماهية لا كسبا قلت
لا يلزم ان يكون كل ما حصل مخطورا بالبال ملتفتا اليه في آن حصوله لجواز ان يحصل
بعض الاشياء في ضمن حصول بعض آخر فلا يكون ملتفتا اليه فلا يحصل ح
ملزومه لجواز ان يكون الاشتغال على تقدير الاخطار والالتفات لا مطلقا
وسياتي انه لا تتمة وقد تفصيل فابطال كلام المحققين بمثل هذه الشبهات
لا يليق بمثل الله والتحديد استحضار مجموعه اي معنى كسب الشيء بالحد استحضار
اجزائه مجموعة بحيث يحصل صورة واحدة من الجمع مركبة منها بحيث يكون الاجزاء للاجزاء
ملحوظة ضمنا والماهية قصدا وهذا من حيث انه مركب من اشياء لكل منها مدخل مركبة
في حصوله وموصل اليها ملحوظة هي به ضمنا حيث عرض لها الاجتماع والترتيب وموصل
هو الحد المقدم عليه والعلة لها من حيث انه امر واحد ملحوظ به شيء واحد هو المجموع من

حيث

حيث هو هو هو المحدود فالتغاير باعتباري لانه ترتب على المجموع تصور واحد متعلق
بالمجموع معنى التعريف بالاجزاء ان الكل هو ظاهر هو هو على عباس الاجزاء الخارجية التي هي فيه
وتقومه اياها فان تلك الماهية نفس الاجزاء المجتمعة وحاصلة منها عند عروض الاجتماع
لها بمعنى ان لكل جزء منها له مدخل في تقويمها وحصولها واما الاجتماع فليس جزءا منها بل
لازم لها عارض لاجزائها وكذا اجتماع الاجزاء في الذهن لازم عارض للاجزاء
بان يحصل لكل جزء وجود على حدة ليس المراد به ان وجودات الاجزاء حال كونها
جزءا ما يلاحظ الاجزاء قصدا اصلا لان ذلك في حال انفرادها وتغيرها وانما الحد في
اجتماعها وتقيد بعضها ببعض وح يصير المجموع جزءا ما واحدا بملاحظتها المجموع من
حيث هو قصدا والاجزاء فلا بملاحظته الا ضمنا فالمراد ما قلنا بيان ذلك
ليس في هذا البيان شيء زائد على ما ذكره فبلا الاشارة الى ان التغاير بين
الحد والمحدود اما اعتباري او ذاتي على ما قال قدس سره اذا كانت الاجزاء
معلومة متفرقة موجودا لكل واحد منها وجود على حدة فاذا استحضرت وجمعت
وقطع النظر عن الالتفات الى كل واحد على حياله وصار الملاحظ الملتفت
اليه هو المجموع من حيث هو فهناك تصور اجمالي متعلق به فاما ان يقال اجتماع
تلك التصورات المتعلقة بالتفاصيل صار سببا لوجود هذا التصور الاجمالي
الحادث بعده فيكون المتغايرين بالذات واما ان يقال هذا التصور الاجمالي
هو بعينه تلك التصورات المجتمعة على صفة انقطاع الالتفات عن خصوصيات
الاجزاء وصار الالتفات الى الكل من حيث هو كل فالمتغايرين بالاعتبار لتغير
التفصيل والاجمال ولعل هذا هو الحق لانه يترتب عليها تصور آخر مغاير
لها بالذات فالحاصل انتهى كلامه وانما قال ان الحق هو هذا دون الاول لان
الوجدان يكذبه صرح به في شرح المواقف بان يكون للكل وجود في الذهن
مغاير لوجود الاجزاء اما بالذات او بالاعتبار لا شك في ان وجود كل جزء من الاجزاء
مغاير لوجود الاخر بالذات والاعتبار معا فلا بد من حمل او على معنى الواو او يقال

التردد بناء على انه كما يكون لكل منهما وجود على حدة مغاير لوجود الاخر بالذات
وهو الوجودات المتفرقة التي اذا انضمت حصل وجود المجموع كذا يكون لكل منهما
وجود مغاير لوجود الاخر بالاعتبار فقط وهو ما يشير اليه من ان تصور المجموع
من حيث هو مجموع من حيث انه يلاحظ به احد اجزائه ولو ضمنا وجود له ومن حيث
انه ملاحظة المجموع من حيث هو قصدا وجود له فتلك الوجودات مغايرة بالا عتبار
لكن باعتبار ان كلا منهما قد يوجد مع الاخر بوجود واحد قال قدس سره
اي في الخارج ان كانت الماهية منسوبة اليه تحقيقا او تقديرا او في الذهن باعتبار
آخر ان كانت منسوبة اليه انتهى كلامه فالحاصل انه لا بد في التعريف والحمل مطلقا من
امرين التغاير والاتحاد اذ لولا التغاير يكون التعريف بنفسه والحمل لا يكون مفيدا
ولولا الاتحاد امتنع الحمل فامتنع التعريف ايضا لاشتراط المساواة فاذا امكن
ان يكون للشيئين اتحاد باعتبار وتغاير باعتبار يمكن التعريف والحمل فالحمل هو
اتحاد المتغايرين ذهنا في الوجود الخارجي تحقيقا او تقديرا او في الوجود الذهني
باعتبار آخر اما الاول فكالحيوان الناطق فانهما يوجدان معا في الذهن بحيث
يكون لكل وجود على حدة مغاير لوجود الاخر بالذات معا في الخارج بوجود
واحد كزيد مثلا فان وجود الجنس في الخارج ووجود الفصل فيه واحد
وكجنس العنقاء وفصله فانهما يوجدان في الذهن كل بوجود على حدة وفي الخارج
بوجود واحد واما الثاني فكالعلم فان وجود جنسه وفصله يوجدان في الذهن
كل بوجود على حدة واذا وجد فرد من مفهوم العلم في الذهن كالعلم بالانسان
مثلا فقد وجد جنسه وفصله بوجود واحد في الذهن باعتبار آخر وهو وجوده
الاصلي بالنسبة الى الوجود الاول الظلي فان وجوده الاول علم به بخلاف وجوده
بهذا الاعتبار فانه ليس علما به فمجموع تصور الجنس والفصل غير تصور المجموع الحاصل
من الحيثية قال قدس سره اي باعتبار فاستغنى عن التعريف قال قدس سره
قيل جاز ان يكون متصورا ولا يكون ملتفتا اليه لحظا اجماليا ويكون المستلزم لتصور

الموف

عتبار

بني

ديوجدان

اعترض لاهم بالنقض بالكسب التصديقي مع جريان الدليل فيه واجاب بان ما يتعلق به التصديق كالقضية والنسبة معلوم بحسب التصور ولا يمتنع التوجه اليه بحسب التصديق ولا يمتنع حصوله وهذا بخلاف التصور فان ما يكون مجهولا بحسب التصور يكون مجهولا مطلقا اذ لا علم قبل التصور وحاصله ان متعلق التصديق يجوز ان يتعلق به قبل التصديق علم هو التصور بخلاف متعلق التصور حفظ سره

المعرف هو الاخطار الحاصل بالحركة في المعقولات من المطالب الى مباديها المودية اليها انتهى
كلامه فان قيل لما كان ذلك المعرف على تقدير الاخطار مستلزما للعلم بالمعرف فيكون في
اول زمان حصول العلم لحظا اجماليا فيستلزم العلم بالمعرف انفا حاصل واخطار... المعرف فالمعرف
سبب لاخطار المعرف وتذكره لا لحصول العلم به وذا ليس بعلم قلت قد يكون العلم
بالمعرف لا يكون على وجه يلتفت اليه بان يكون حصوله بطريق الانتقال من ملزوم
آخر له والنفس ح لا يلتفت الا الى ملزومه فلا يحصل لازم لازمه وايضا جاز ان
ينسى الشيء بعدما حصل العلم به من معرفه والمعرف لا ينسى بل يبقى مخزونا دون المعرف
فاخطار المعرف سببا للعلم بالمعرف لا للتذكر واحضاره وقد يوجه الطلب
نحو الشيء ذي الجهتين اي المعلومة والمجهولة فانه مجهول بحسب ذاته ومعلوم بعض
اعتباراته لا نحو المعلوم او المجهول اي لا نحو المعلوم مطلقا او المجهول مطلقا
ليكون ممتنعا ولم يرد بهما الوجه المعلوم للشيء والوجه المجهول له بناء على كون اللام
فيهما للعهد ليلزم ان يكون هناك ثلثة اشياء الشيء ووجه المعلوم ووجه المجهول
ليرد عليه انا غير محتاج اليه وغير كلام المتن كما قال قدس سره حيث قال فندفع
ما يقال ان الوجه المعلوم لا يستحصل لكونه حاصلا والوجه المجهول لا يطلب
لكونه مجهولا لكن هذا الجواب يقتضي ان يكون هناك ثلثة اشياء المطلوب
والوجهان والحق ان يقال المط هو الوجه المجهول وليس مجهولا مطلقا حتى يمتنع
توجه النفس اليه فانه معلوم ببعض اعتباراته وهو الوجه المعلوم وهذا
هو المذكور في المتن لا ما ذكره الشارح انتهى كلامه وطريقه قال قدس
ان لم يكن الغرض بديهي التصور انتهى كلامه ولا بد مع ذلك من ان يكون وا اي
معلومة ليمكن تحديده وكذا الكلام في باقي الاقسام قوله والمركب الذي لا يتركب
عنه غيره يحد قال قدس سره ان لم يكن بديهيا انتهى كلامه ورسم الدليل الاولي
ان يقال عرف لانه مابه اعتبار به اصطلاحه ويحتمل ان يكون ما ذكر في التعريف
ذاتيا له فيكون حدا بل الاظهر ذلك لان الظاهر انهم اذا اعتبروا مفهوما ووضعوا اسما

مم

قوله

بما زاده ان يعرفه بذاتياته دون عوارضه بوجود المدلول اى تحققه فان المدلول
هو النسبة الخبرية التى هى الوقوع به واللاوقوع فالعلم بوقوع النسبة او لا وقوعها
يعنى انتفائها او انتزاعها حاصله العلم بتحقق الوقوع او اللاوقوع وهى المعنية لوجوده
وهذا يدل على ان العلم المتعلق به هو التصديق بخلاف ما لو قيل العلم بالمدلول فانه
يحتمل التصور بقطع النظر عن القرائن الخارجة ولذا زاد لفظ الوجود ولم يقل العلم
بالمدلول واذا كان العلم اللازم تصديقا يكون العلم الملزوم ايضا تصديقا لاجل ما
تقرر عندهم من ان التصديق لا يستفاد من التصور فالدليل ما يلزم من التصديق
به التصديق بالمدلول فان قيل يصدق التعريف بالقياس المرتب الذى في
القضايا بالحدسية وهى قضايا قياساتها معها قلنا المراد بالعلم الملزوم المتعلق
بالدليل هو العلم الذى يكون بطريق الكسب معنى ما ذكر فى القول الشارح من
بيان القرينة وسواء من اللزوم العادى والعقلى وذلك ليتم التعريف
على مذهبى المتكلمين والحكماء سواء كان بينا اى بغير وسط او غير بين اى بوسط
فان قيل اعتبار اللزوم بين العلمين يخرج الاشكال الثلثة غير الاول عن تعريف
الدليل اذ لا لزوم فيها الا بين المعلومين بل نقول ان اعتبر اللزوم ما ذكرنا والا لم
يكن الدليل مطلقا محل النظر لان نتايج الحركة الثانية لا بد ان تكون هى المطلوب فلزم اللزوم
لا يقال يختار الاول ولا يلزم ما ذكرت من خروج الاشكال الثلثة من التعريف بناء على
ان الدليل هو الاشكال مع دلايلها لا وحدها او بناء على ما ذكره الشارح من ان
اللزوم اعم من ان يكون بينا او غير بين او يختار الثانى ونقول قد يكون ضم الشى الى
شى من وجه فلكل ما يحصل منه كذلك بان يكون كل ما فيه الحركة الثانية اذا كانت مودية
الى التصديق تسمى بالدليل وان كان منقسما الى القياس والاستقراء والتمثيل والقياس
الى الاقترانى والاستثنائى لكن الاقترانى المنقسم الى الاشكال الاربعة اعم من الدليل
او نقول لا نم ان كل ما يسمى بالدليل لا بد ان يكون محل النظر لانا نقول اللزوم البين
ما يكون العلم بالطرفين كافيا فى الجزم باللزوم وغير البين ما ليس كذلك بل يحتاج فى الجزم

باللزوم

باللزوم مع تصور الطرفين الى امر اخر من دليل او تجربة او احساس وههنا لا لزوم بين العلمين
لتعاقل ان العلم به انما يحصل بعد تصور الطرفين اقترانا مع امر اخر ولا شك فى اطلاق اسم الدليل
على هذه الاشكال وحدها وظاهر ان كل ما يطلق عليه اسم الدليل عندهم محل النظر قلت اللزوم
بين العلمين لا بد منه ليكون محل النظر ولا يلزم خروج الاشكال الثلاثة عن التعريف لانها
ليست دلايل مطلقا بل بالنسبة الى من علمها بدلايلها يعنى ان من علم ان الضرب الثانى
من الشكل الثانى مثلا ينتج نتيجة كذا البتة بدليل قطعى ويكون مستحضرا لذلك اذا اطلع على
دليل جزئى على منهج الضرب منه انتقل ذهنه الى نتيجة وهذا الانتقال وان كان بسبب
معاونة قياس خفى كما فى الحدس والقضايا قياساتها معها لا ينافى اللزوم ويقال اطلاق
الدليل على هذه الاشكال الثلثة باعتبار اشتمالها على ما هو دليل حقيقة وهو الشكل الاول
فان ما فى الاشكال يشتمل على هيئة الاول ولذلك يمكن ان يرد اليه كما ذكر فى مختصر
الاصول لابن الحاجب فمن لاحظ ما ورد على هيئة احد الاشكال غير الاول من حيث هو دليل
اى هيئة الاول المشمولة فقد علم نتيجة من غير انفكاك بين العلمين ولعل الشارح اراد
باللزوم البين وغير البين ما ذكرنا لا المعنى المشهور بناء على ان مراده باللزوم البين
المعتبر ما يكون بغير وسط ان يكون اللزوم بينهما متحققا مطلقا من غير اشتراط العلم باللزوم
بين نوعيهما كما فى الشكل الاول او القياس الاستثنائى او من غير اشتراط ان يلاحظ اشتماله
على هيئة اخرى تكون الاستلزام بواسطتها فانه متى حصل العلم به لكل جزئى يرد على هيئة
من هيأتهما حصل له العلم بان هذا النوع من النتيجة لازم لهذا النوع من الدليل ~~لهذا النوع من الدليل~~ ومن غير ان يلاحظ اشتماله على هيئة اخرى يكون الاستلزام بسببها
واما اللزوم الغير البين المعتبر ما يكون بوسط فمراده به ان لا يتحقق اللزوم بينهما
مطلقا بل مشروطا بالعلم باللزوم بين نوعيهما كما فى الاشكال الثلثة الباقية او بالعلم باشتمالها
على هيئة اخرى وملاحظة تلك الثلثة المشمولة فان العلم بما هو نتيجة لما ليس لازما لها مطلقا بل
بواسطة العلم باللزوم بين نوعيهما كما مر مثاله وحاصل التعريف ح ان الدليل ما يلزم
من العلم به اما مطلقا او على وجه خاص العلم بوجود المدلول والوجه الخاص كون العلم مقارنا

للعلم بان هذا النوع من النظر لازم لهذا النوع من الدليل وكونه مع العلم انه الشكل
الاول المشمول له هذا غاية ما يمكن ان يتكلف لتصحيح كلامه وقد يقال يمكن اختيار الثاني
ومنع لزوم ان لا يكون الدليل مطلقا محل النظر بناء على ان النظر ترتيب امور معلومة
للتادي الى مجهول او على وجه يودي الى المجهول ولا يلزمه التادي كما في النظر الفاسد
بحسب الصورة وما علت انظار هؤلاء الحركة الثانية التي هي جزء الفكر فذلك مذهب
القدماء وقد بنى الكلام على مذهب المتاخرين مع انه تعريف للنظر الصحيح
بحسب الصورة والمطلق النظر ودفع الاشكال بورود الاشكال الثلثة
الاخيرة فامر في اختيار الشق الاول وما تقدم من ان الترتيب لازم للحركة
الثانية على تقدير فهو كلام الشايع وليس مذهب المتاخرين في الفكر بل
الترتيب معنى آخر للفكر فهو لا له كلام بوجود المدلول اي تحققه فان المدلول
هو النسبة الخبرية التي هي الوقوع او اللاوقوع وهي المعنية بوجوده وهذا يدل
على ان العلم المتعلق به هو التصديق بخلاف ما لو قيل العلم بالمدلول فانه
يحتمل التصور بقطع النظر عن القرائن الخارجة ولذا زاد لفظ الوجود ولم
يقل العلم بالمدلول واذا كان العلم اللازم تصديقا يكون العلم الملزوم
ايضا تصديقا لا محالة لما تقرر عندهم من ان التصديق لا يستفاد من التصور
فالدليل ما يلزم من التصديق به التصديق بالمدلول فان قيل ينتقض التعريف
بالقياس المركب الذي في القضايا الحدسية وفي القضايا التي قياساتها معها قلت
المراد بالعلم الملزوم المتعلق بالدليل هو العلم الذي يكون بطريق الكسب بعين
ما ذكر في القول الشارح من بيان الغرض بوجود المدلول لا يقتضي خروج الدليل
المفضي الى المدلول العدمي لان المدلول العدمي له وجود في الذهن فان قيل
هذا مسلم لكن لا يجدي بطائل فان العلم بالدليل يلزم منه وجود المدلول في الذهن
سواء كان وجوديا او عدميا لا العلم بوجوده فما هي كلام لا تخفى في وروده هذا
عليه ودفعه بان يجعل الوجود بمعنى الموجود ويجعل اضافته الى المدلول من قبيل

جرد قطعا اي العلم بوجود هو المدلول بحمل تعارة التعريف على حملاق ظاهر بلا ضرورة
داعية اليه مع كونه معنى ركيكا لان حاصله العلم بالمدلول الموجود في الذهن اي المعلوم
لهذا العلم وبهذه الزيادة مع ركاكته معنى لا فائدة له اصلا بخلاف ما حملنا عليه كلامه فانه
معنى صحيح فيه مابين تعقديها ولما كان هذا التعريف بحسب اللفظ لم يحاش عن
ذكر المدلول اشارة الى دفع ما يرد عليه من ان الدليل والمدلول متضايفان والحد
المتضايفين لا يذكر في تعريف الآخر لانهما معا في التعقل والمعرف يجب ان يكون متقدما
على معرفة المعرف وقد يقال يجوز ان يحمل اشارة الى دفع دور قد يتوهم من ذكر
المدلول في تعريف الدليل بناء على ان معنى المدلول ومفهومه ما يتعلق به الدليل ويحصل
منه فيكون دوريا ومعنى كون التعريف بحسب اللفظ ان المقصود حصول التصديق
بان لفظ الدليل مثلا موضوع في الاصطلاح لهذا المفهوم لا تحصيل صورة لم تكن حاصلة
وانت تعلم ان هذا الدور لم يندفع بجعل التعريف لفظيا اذ التصديق المذكور يتوقف
على تصور معنى الدليل المتوقف على التصورات المذكورة فيه لانها اجزاؤه وتصور
المدلول على هذا يتوقف على تصور معنى الدليل لان معناه ما حصل من الدليل وهو
دور ويندفع بمنع توقف تصور المدلول على معرفة معنى الدليل بل هما معا في التعقل
كما هو شان المتضايفين وكون هذا التعريف بحسب اللفظ محل تامل بل فيه تحصيل صورة غير التصديق
المذكور لم تكن حاصلة واما التصديق المذكور فقد بينه فيما سبق حيث قال وتلك
الامور المرتبة ان كانت موصلة الى التصور يسمى معرفا وقولا شارحا وان كانت
موصلة الى التصديق يسمى حجة ودليلا ويلزم منه تعريف الدليل ايضا لكنه لم يكن مقصودا
بل المقصود هو التصديق وههنا بالعكس فيكون التعريف معنويا ولم يكن ذكره تكرارا
واما وجه دفع الدور فهو ان العارف بما في المشتقات من الوضع النوعي عالم
بان معنى المدلول ما يتعلق به الدلالة على وجه وقعت عليه ومعنى الدليل ما قام به الدلالة
وصدرت عنه سواء علم معنى الدلالة اولا يعلم اصلا فكل من الدليل والمدلول معلوم لهذا
الوجه قبل معرفة معنى الدلالة لغة واصطلاحا فاذا قصد بيان معنى المشتق توجه الحمل

يكون ذلك بمعرفة معنى المشتق منه وان كان آيلا اليه وزيادة المعرفة انما هو باعتبار
فلا مانع من اخذ المدلول المعلوم بالوجه الذي ذكرنا في تعريف الدليل اذ لا يتوقف
التعريف على معرفته بالوجه الذي يحصل له بعده بل يكفي فيه معرفته الحاصلة سابقا فلا دور في
هذا ولا شك انه لو فصل الدليل ما يلزم من العلم به العلم بوجود شيء آخر لتم وكفى على
ما لا يخفى ويكون ساكتا عن بيان وجه المدلول فالمستدل به اما ان يكون كليا
او جزئيا هذا على مذهب الاصوليين اذ الدليل عندهم لما كان هو المفرد صح ان يقال
انه كلي او جزئي واما على مذهب المنطقيين فلا اذ الدليل بمعنى المقدمتين وكذا
بمعنى الشيء لا يصح لان يوصف بالكلي والجزئي معنى المستدل به على ما يستدل باحواله
وكذا المستدل عليه هي عبارة عما يستدل على احواله واراد بالكلي والجزئي الاضافي فمن
لا الحقيقيين والمعتبر الاضافة بين المستدل به والمستدل عليه منهم من قوله
المستدل به اما ان يكون كليا او جزئيا كون المستدل عليه كذلك لا حاجة الى قوله و
كذا المستدل عليه يصرح بما فهم ضمنا وعلى هذا الاصح قوله واذا كان المستدل
به والمستدل عليه كليين يجب تساويهما لانه ان اراد بالكليين معناهما الظاهر فهو باطل
لا يستقيم له ان يكون مفهوما كل واحد منهما اعم من الآخر مطلقا وان اراد ما يصح
ان يحمل على افراد الآخر مجازا فكل من المتساويين كلي للآخر يكون الشرط المذكور ... الكلي
لغوا الظهور ان المفهومين اذا كانا بحيث يصح ان يقع محمولا على كل افراد الآخر يكونان
متساويين فلا حاجة الى اشتراطه فضلا عن ان يستدل عليه والجواب انه اراد
بهما ما لم يكن احدهما اعم من الآخر مجازا على المجاز بعلاقة اللزوم فان لزوم المعنى
المجازي المذكور اولا لمعناه الحقيقي ظاهر واما المعنى المجازي المذكور ثانيا فهو لازم
للمعنى المجازي المذكور اولا اعني المتساويين بمعنى صحة حمل كل منهما على افراد الآخر
فانه لا حاجة لا يكون احدهما اعم من الآخر واما القرينة فهي انه في مقام الظهور وهو المقابل
لما يكون احد المفهومين اعم من الآخر وح يجب تساويهما اذ لو كانا متباينين فلا يلزم
من العلم باحدهما العلم بالآخر واما كون النسبة بينهما العموم من وجه ففيه ما في الكلام فيه

يجب تساويهما للزوم من العلم باحدهما العلم بالآخر لقائل ان يقول دعوى امتناع لزوم
العلم باحد المتباينين للعلم بالآخر بان ينتقل الذهن من العلم بثبوت شيء له الى العلم
بثبوته للآخر مما لا بينة له دعوى بلا دليل فلنا ان نمنع ذلك الى ان يقام دليل على
ذلك ويسمى هذا ان القسمان قياسا قيل قد يستدل بالجزئي على الكلي مثل
قولنا بعض الحيوان انسان وكل انسان ضاحك فبعض الحيوان ضاحك
او بالاعم من وجه على الآخر مثله مثل قولنا بعض الحيوان ابيض وكل ابيض
كذا فبعض الحيوان كذا مع ان كلا منهما قياس وطلق منعكس لهما هو الآخر
عكسا او تعريف الاستقراء بالاول طردا فان قيل المراد بالكلي هو الاعم من
الاعم مطلقا ومن وجه فلا يخرج الثاني عن القياس قلت فيلزم تداخل القياس
والاستقراء في الاعم من وجه والجواب ان المراد بالكلي هو الاعم من الانسان
لكنه لم يجعل الملاحظ جميع افراده بل لبعض فقط وهو ما يصدق عليه الا نسان
ضرورة اعتبار حمله عليه فلم يبق مساويا لما سوى ذلك البعض فعلم انه
منه اما مساو للآخر او اخص منه فيكون مما يستدل باحد المتساويين على الآخر
او بالاعم على الاخص واما ما قال قدس سره اندراج جميع اقسام القياس
الاقتراني والاستثنائي المتصل والمنفصل غير ظاهر من هذا الكلام فقد يقال الا ندراج
ان ذلك مبني على ارتداد الجميع الى الشكل الاول كما ذكر في مختصر الاصول فليطلب
منه كيفية الارتداد اليه وقياسا في عرف الفقهاء وهذا لا يفيد اليقين بل
غاية الظن لاحتمال ان يكون لخصوصية الاصل مدخل او يكون خصوصية الفرع مانعا
موثرا في الحكم اي معرفا له الاولى ان لا يفسر كونه مؤثرا بكونه معرفا له لان
العلة كما فسرت بالمعرف فسرت بالمؤثر اي العادي كالنار للاحراق عندنا او
الطبعي عند المعتزلة وتفسيرها بالمعرف يشكل بالعلامة وهي ما يعرف به وجود الحكم
من غير ان يتعلق به وجوده ولا وجوبه كالاذان للصلوة كذا في التوضيح
تارة بالدوران فان قيل كون الدوران مفيدا العلية المدار للدائر منقوض بالاجزاء

للعلة والشرط المساوي والمعلول المساوي لعلته فان الدوران متحقق فيها مع
ان شيئا منها ليس علة للدائر قلت انهم قد اخذوا في تعريف الدوران كون المدار
صالحا للعلية للدائر وهذه الصلاحية منتفية عن المذكورات وليس المراد بكون المدار
صالحا ان يكون متحقق الصلاحية قطعا بل يكفي احتمال العلية وكون عدم صلاحية غير
ظاهر واسبق له علية المدارات المذكورة ظاهرة وانت خبير بان علية المدار لا تكون
متحققة قطعا بل بمجرد احتمال لجواز ان تكون مستندة الى غير ظاهر الاسبق له وان لا تكون
متحققة وان لم تكن مستندة بل العلة تكون امرا مقارنا للمدار واذا كان عليته متحققة
لا يفيد القياس الا الظن لما ذكر من احتمال ان تكون لخصوصية الاصل مدخل او يكون
لخصوصية النوع مانعا فكيف اذا لم تكن عليته متحققة بل الظن الحاصل منه في غاية
الضعف او بالسبر والتقسيم التقسيم عطف تفسيري للسبر وليس السبر مطلق
التقسيم بل معناه تقسيم غير حاصر واذا كان كذلك لا يفيد ابطال ذلك الاوصاف
كون المؤثر هو الوصف الباقي لاحتمال ان يكون المؤثر غير المذكورات
او غيرها ليس المراد بها مطلق الغير والا يكون مفيدا لليقين بل اراد مغايرا بالخصوص
كتباين الرسم التام والناقص فان حد كل منهما يباين الرسمين ليس هو عرضي
بالقياس اليهما بل بالقياس الى ماهية المرسوم فالظاهر ان النسبة احديهما الى
الاخر كنسبة احد الحدين الى الاخر بل الاولى ان يقال الاختلاف بين اقسام الحجة
كالاختلاف بين الانواع والاختلاف بين اقسام القياس كالاختلاف بين
الاصناف واما اقسام المعرف فقد اجتمع فيها ما يشبه الاختلافين انتهى كلامه اجتمع له
لا خفاء في وروده اورده انما الكلام في توجيه ما اختاره فان اختلاف الجميع
في الواقع وبحسب اعتبارهم اما ان يكون بالذاتيات او بالعرضيات او يكون
البعض بالعرضي والبعض الاخر بالذاتي او على التفصيل المذكور او على غيرها
بحيث يقع شبه الاختلاف بالذاتي بالاختلاف بالعرضي او بالعكس في الجميع او
في البعض والكل غير لائق لان تشبيه الاختلاف بالذاتي بالاختلاف بالذاتي والوهمي

في الكتاب والسنة والاجماع

بالعرضي

بالعرضي لا معنى له واعتبار تشبيه الاختلاف بالذاتي بالاختلاف بالعرضي وعكسه غير مناسب لان
اطلاق اسم الشي عليه واعتباره في نفسه اولى من اطلاقه على شبهه واعتبار المشابهة وغاية ما يمكن
ان يتكلف منه ان يقال لما لم يكن حقيقة الحال ظاهرة اذ لم يتحقق نقل صريح في انهم اعتبروا كون
الاوصاف المميزة ذاتية او عرضية اعتبر المناسبة واطلق الانواع على ما كان المناسب
ان يجعل انواعا والاصناف على ما كان المناسب ان يجعل اصنافا وهكذا فان اقسام
القياس المتصل والمنفصل الاستثنائي والاشكال الاربعة في الاقتراني لما تفاوتت
بما يناسب ان يجعل عرضيا وهو اختلافها بالصفات العارضة لحدود ما جعلها اصنافا بناء
على هذه المناسبة وتفاوت اقسام الحجة لما كانت بما يناسب ان يجعل ذاتيا فان كون
البعض مما يستدل بالكلي على الجزئي او بأحد المتساويين على الاخر والاخر بعكسه
والاخر بالجزئي على الجزئي تفاوت قوي كالتفاوت بالذاتي جعلها انواعا بناء على
هذه المناسبة وكون اقسام المعرف مما يجتمع فيه ما يشبه الاختلافين ظاهر فانه لما كان
التفاوت بين الحدين مما هو ذاتي بالنسبة الى ماهية المحدود يناسب ان يجعل ذلك
ذاتيا له وعلى هذا القياس تفاوت الرسمين والاولى ان يقال الكلمة في
اختلاف العبارات بمجرد التفنن من غير اعتبار هذه التكلفات والقول
يطلق على المسموع والمعقول اي المركب التام الخبري وقيل المركب مطلقا
ويخرج بقوله عنه قولان فصاعدا من المركبات التقييدية او منها ومن المركبات
التامة كما يخرج قولان من التام اذا لم يشتركا في حد اوسط ويخرج به القضية المركبة
المستلزمة لعكسها وعكس نقيضها وكذا القضية الشرطية المركبة من الشرطيتين لعكسها
وعكس نقيضها ان ثبت لها عكس النقيض لان قوله عنه مشعر بعلية القولين للقول
الاخر وصدوره عنهما والقضية الواحدة البسيطة المستلزمة لعكسها وعكس نقيضها
وان خرج به ايضا لكن استدراجه الى اقوال لانه عدم لكن عليه ان يعرض للمركبة
ايضا على الوجه الذي ذكرناه ايضا لانه هو المستلزم للخط وكذا المراد بالقول الاخر لازم
هو المعقول اذ هو اللازم له دون الملفوظ مؤلف من اقوال فان حمل على فائدة

زيادة مؤلف وسلاسل مؤل من اقوال علت ذلك بصريح بمتعلق الجار وفائدة دفع توهم
ان يكون المراد به التعميم كما يقال فرد من افراد ج كذا قوله لانا نعلم ان مولانا لما كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود مقدمة واحدة هو الاظهر ان يقال لانا نعلم ان مولانا لما كانت الشمس
طالعة مقدمة واحدة لان القول المستلزم ليس هو المجموع بل هذه مقدمة واما مولانا
فالنهار موجود فهو النتيجة والقول اللازم في العبارة تسامح قوله ليندرج فيه قياس
مقدماته كاذبة ظاهر الكلام مشعر بانه لولا هذا الكلام لم يتناول التعريف القياس
الذي يكون مقدماته كاذبة وليس كذلك بل غايته انه يتوهم ان لا بد من ان
يكون المقدمات متحققة متحققة النتيجة ايضا فاشار بقوله متى سلمت الى انه يكفي
ان تحقق الاستلزام سواء تحقق الملزوم متحقق اللازم اولا لكن بحيث اذا
تحقق المقدمات تحقق النتيجة قوله يفيد كون الهيئة التأليفية دخلا في القياس لافادة
في افادته لمدخلية الهيئة في الاستلزام اما افادته لدخولها في القياس فلاحتمال
ان يكون شرطا وايضا مدخلية الهيئة في لزوم النتيجة للمقدمات في نفسها بل كلما تحقق
المقدمات في نفس الامر تحقق النتيجة سواء عرضت الهيئة التأليفية لها اولا فان قيل
المراد باستلزام القياس للنتيجة هو استلزامه اياها في الذهن اي تحصيل الذهن
مستلزم لحصولها فيه وعلمه بها اذ العلة مشروطة بها قوله عنه انما هي بهذا الاعتبار لا باعتبار ها
في نفسها قلت يرد عليه ح الاشكال المذكور في تعريف الدليل اذ لا لزوم في جميع
بهذا الاعتبار بل في البعض فقط وتعميم اللزوم على وجه يتناول البين وغيره لا يدفعه
كما مر محتاج في التفصي عنه الى التكلفات التي سبقت قوله لكن لا لذات هذا
التأليف وهو ان يكون متعلق محمول الصغرى موضوع الكبرى قوله لم يلزم ان يكون
قوله مباينا فان مباين المباين قد يكون مساويا وقد يكون مباينا لم يلزم ان الصف
بج بل يمتنع واكتفى بنفي اللزوم دون الحكم بالامتناع لان المقصود يحصل بنفي اللزوم
من غير احتياج الى الحكم بالامتناع مع انه اشار اليه في الدليل وكذا الحال في الضعفه
قوله ومعناه اي كل ما يساويه ب فمساو له في كون ذلك معنى ما ذكرت لظهور التغاير

منها

41

بينهما في الموضوع والمحمول والنسبة ضروري فينبغي ان يحمل على اللازم وكذا في كل ما ذكر من قوله
معناه ان اردت لازمه يظهر بالتأمل قوله بواسطة عكس نقيض المقدمة الثانية في كون لزوم
هذا القول لهذا التأليف بواسطة عكس نقيض الكبرى بحث بل العكس المذكور واسطة
في ظهور الاستلزام لا في الاستلزام نفسه كما اذا بين الانتاج بالمستقيم والخلف
والافتراض فان قيل المراد اللزوم في الذهن لا في نفس الامر ولا شك ان العلم بالتأليف
المذكور لا يستلزم العلم بهذا القول بل مع تلك المقدمة التي هي عكس النقيض للكبرى
قلت فيخرج الاشكال الثلثة غير الاول عن القياس اذ العلم بها لا يستلزم العلم
بما هو نتيجتها الا على الوجه الذي ذكرنا وهو جار فيما اذا بين الانتاج بعكس النقيض
كما في مختصر الاصول لابن الحاجب ولا فرق الا ان في الاول فيما لا يمكن البيان
الا بعكس النقيض يعسر تفطنه لبعد ذلك واحتياجه الى مزيد تأمل بخلاف ما يمكن البيان
بعكس المستوي فان تلك الهيئة فيه لا يعسر ان يتفطنه الذكي وذلك الفرق لا يجدي
نفعا فان في الاول فيما لا يمكن البيان الا بالافتراض ايضا عسر جدا ومع ذلك اندرج
في القياس وفي استلزامه للنتيجة لذاته فادراج ما يكون بيان الانتاج بالمستقيم
والخلف والافتراض في كون الاستلزام لذاته دون ما يكون البيان بعكس النقيض
تحكم وايضا ادراجه فيه يبطل حصر القياس الاقتراني في الاشكال الاربعة لانه بالنسبة
الى هذا اللازم ليس شيئا من الاشكال على وجه قرروا بيانها واخراج ما يكون
الاستلزام وبيانه بعكس نقيض احدى المقدمتين عن تعريف القياس يبطل
حصر الدليل في القياس والاستقراء والتمثيل اذ وجد طريق آخر لاكتساب التصديق
اذ لا خفاء في امكان مثله من المقدمتين بعكس نقيض احديهما ولا في انه من قبيل
اكتساب التصديق فوجد طريق آخر لاكتساب التصديق غير الحجة وبطل الطرق الثلثة
المذكورة فليتأمل قوله نتيجة المط قال قدس سره هذا القول بالنسبة الى اللازم
[illegible] المذكور ليس بقياس واما اذا قيس الى قولنا ليس جزء الجوهر كان قياسا من الشكل
الثالث ومندرجا في تعريفه انتهى كلامه كونه قياسا من الشكل الثالث مبني على ان حرف السلب

[illegible]

في لايوجب لسلب الربط لاجل المحمول اذ يحصل ح شرط الشكل الثالث وهو اختلاف
المقدمتين في الايجاب والسلب بخلاف ما اذا جعل جزءا من المحمول فانه ح ليس
واحدا من الاشكال الاربعة لانتفاء الحد الاوسط ح واذا جعل لسلب الربط
فعكس النقيض على الوجه المذكور في الشرح لا يستقيم على شيء من المذهبين اللهم الا
ان يجعل سالبة المحمول لامعدولة وهي في قوة السالبة فموجبة العكس على الوجه
المذكور مبني على كونها موجبة وحرف السلب جزءا من المحمول وبيان اشتراط الشكل
الثالث فيه على كونها في قوة السالبة فهي سالبة وقوله آخرا اي مغاير لكل واحد
من المقدمتين والاملزم انه هذا الوصف يصح بما يسعره قوله عنه فان القول
المعلول للمقدمتين مغاير لكل منهما لا محالة لانا نقول القول اللازم في الاستثنائي
هو التالي واحدى المقدمتين في الملازمة انه لا يخفى ضعف هذا الجواب لان
القول بان اللازم هو التالي ان كان جاريا على الحقيقة فمع بطلانه في نفسه لان
اللازم قضية بخلاف التالي فانه لا حكم فيه فلا يكون قضية لا يدفع السؤال لان جزء
الجزء فالتالي احد الاقوال التي يتألف القياس منها نعم لو اريد بالقول القضية
ولو ليس فعلا لكن المجيب لما سلم ان اللازم هو اللازم هو التالي ليس له ان يجيب
بذلك وان كان جاريا على المجاز كما ان القول بان النتيجة قد يكون مذكورا
في الاستثنائي قول مجازي بناء على ان طرفيها هكذا مرتين مذكوران فيه فلا
في مغايرة للتالي فلا بد للجواب من بيان مغايرة له وهو ان اللازم قضية دون
التالي لان نسلم ظاهر انه هو التالي ونبين مغايرته لكل من الملازمة والاستثناء
ان يستدل بوجود الملزوم الخ فان قيل وجود الملزوم او المعاند وكذا
عدم اللازم او المعاند هو الاستثناء فقط والاستدلال بمقدمة واحدة فقط فكيف
يستدل بوجود الملزوم الخ قلت المراد وجود الملزوم من حيث هو ملزوم
فكذا البواقي فيكون الاستدلال بالشرطية والاستثناء جميعا اما ان يكون
هذا العدد زوجا او فردا هذه منفصلة شبيهة بالحملية ولو اخر اداة الفصل عن الموضوع

لعلّ

يكون

قوله

يكون حملية شبيهة بالمنفصلة مانعة الجمع ان تعاندا صدقا فقط اي لا يصدقان ولكن يكذبان
وهذا تفسير لمانعة الجمع بالمعنى الاخص المباين للحقيقية وكذا التفسير الذي ذكره
لمانعة الخلو تفسير لها بالمعنى الاخص المباين للحقيقية ايضا بالمعنى الاعم فهو ان يحكم
بالتنافي صدقا فقط اي من غير حكم بتنافيهما كذبا بل مع السكوت عنه وان يحكم
بالتنافي كذبا فقط اي من حكم بتنافيهما صدقا بل مع السكوت عنه وحالهما
في الاستدلال كحال الاخصين وحمل عبارة المتن على الاعمين اولى ليكون
شاملا للكل في امر يناسب طرفي المطلوب قال قدس سره اعني موضوع النتيجة
ومحمولها لان النسبة بينهما اي كاسب محمولة لكونها مكتسبة بالقياس فلو لم يكن امر يناسب
طرفي المطلوب بسببه يعلم النسبة بينهما لم يعد القياس النتيجة انتهى كلامه وجوب اشتمال
القياس الاقتراني المفيد للتصديق على امر يناسب طرفي المطلوب المسمى بالوسط مع وجوب
تكرره مما تقرر عندهم لكنهم لم يعتمدوا بيانا عليه وما ذكره قدس سره من انه لولا
ذلك لم يعد القياس النتيجة في حيز المنع بل هو اول المسألة ستة عشر اي حاصلة
من الضربات الاربع فان قيل ان سلم عدم انتاج الشخصية في كبرى الشكل الاول
كما ذهب اليه بعضهم لا نسلم انه لا ينتج الاول والصغرى شخصية وح يكون الضروب
الممكنة الانعقاد اكثر مما ذكر قلت لعله ادرج الشخصية في الجزئية تجوزا ايجاب
الصغرى الصغرى السالبة اذا كانت مع الكبرى السالبة الموضوع في حكم الموجبة بان
يجعل سالبة المحمول كقولنا لا شيء من ج ب وكل ما ليس ب آ ينتج كل ج آ بناء على ان
قولنا لا شيء من ج ب يقولنا كل ج ليس ب فان قلت ينتج هذا الشكل مع انتفاء
الشرطين كليهما او احدهما اما الاول فكقولنا لا شيء من ج ب وبعض ب آ فانه ينتج
بعض ج ليس آ لانه بعكس الترتيب يرتد الى رابع الرابع وينتج ما ينعكس الى المطلوب
اما اذا انتفى ايجاب الصغرى دون كلية الكبرى فكقولنا لا شيء من ج ب وكل ب ا
ينتج بعض ج ليس الا انه بعكس الترتيب يرتد الى ثالث الرابع وينتج ما ينعكس الى
المطلوب واما اذا انتفى كلية الكبرى دون ايجاب الصغرى فكقولنا كل ج ب وبعض ب

تمام

غيره

ان تعاندا صدقا وكذبا

اي حال المعنيين الاعميين

ليس ابنته بعض ج ليس الا لانه اذا عكس الترتيب ثم عكس الجزئية بالمستوى الى قولنا
بعض الب ب وجعل العكس سالبة الطول ثم يعكس الكلية بعكس النقيض الى قولنا
كل ما ليس ب ليس ج ينتج بعض الب ج وذا يعكس بالمستوى الى بعض ج ليس ا
غاية ما في الباب اذا لم يحصل الشرطان لم يكن الاول بديهي الانتاج لانه لا ينتج اصلا
قلت جميع ذلك مبني على كون النتيجة الحاصلة من تلك الضروب من احدى الخاصتين
تنعكس الى المط اذ السوالب الجزئية غيرهما لا تنعكس ونحن نمنع امكان ذلك حتى تبين
بالدليل وكذا الاشكال الباقية يمكن بمثل ذلك ايراد الشبهة على شروط انتاجها
وبيان ضروب منتجة غير ما ذكروا ويدفع بالجواب الذي ذكرنا ههنا فعليك
بالاستخراج والدفع ان وجدت داعيا اليه   ويسمى بالاول لانه بين الانتاج
اي يعني ان له تقدما على الباقي بالذات وبالشرف اما بالذات فلانه بديهي الانتاج
وينتج مع الباقي عليه واما بالشرف فلانه ينتج المطالب الاربعة واشرف المطالب
فقد ثبت عدم انتاج تسع قراين فان قيل بل ثبت عدم انتاج عشر قراين
اذ القرينة الاولى من الاربعة اخص من ست قراين وكل من الثلث الباقية اخص
من قرينة واحدة فيكون المجموع عشر قراين قلت القرينة الثانية والثالثة كلاهما
اخص من قرينة واحدة بمعنى ان قرينة واحدة اعم من كل واحدة منهما لان الكلي منهما
اعم عن الاخرى كما قال قدس سره فهذه القرينة اعني المركبة من الصغرى السالبة
الجزئية والكبرى الموجبة الجزئية اعم من واحدة من الثانية والثالثة انتهى كلامه
فسقط من الضروب ثمانية اضرب باخرين فان قيل الشرط الاول هو عدم اجتماع
الخستين على تقدير عدم كون الصغرى موجبة والشرط الثاني انه على تقدير ان تكون
الصغرى موجبة جزئية تكون الكبرى سالبة كلية فانسقط بالشرط الاول ثمانية اضرب
من التسع المذكورة وبالثاني ثلثة واحد من التسع المذكورة وهو الصغرى الموجبة
الجزئية مع الكبرى السالبة الجزئية والاثنان اللذان ذكرهما هنا فكيف قال سقط
بالشرط الثاني ضربان قلت ليس المراد انه لا يسقط به الا هذان الضربان بل مراده

انه

انه يسقط بما عدا التسع المذكورة ضربان اخران فالدليل الذي ذكروا انما لم يتبين ما يسقط
بكل شرط منفردا عن الاخر لان بيان ما يسقط بالاول يغني عن بيان واحد مما يسقط بالثاني
فيتبينه هناك اختصارا   الحجة اما ان يكون عقلية اي ماخوذة من العقل من غير افتقار
الى السماع اي اراد بالسماع السماع من الانبياء عليهم السلام بوسط او بغير وسط
لما سيأتي من تفسير النقلية بما يختص بالمنقول عنهم عليهم السلام فالقياس الذي كلتا
مقدمتيه او احديهما من المتواترات او مما يكون سبب العلم بها السماع من غير النبي
عليه السلام من غير الشرعيات حجة عقلية سواء بلغ الخبر الى حد التواتر فيفيد اليقين
او لم يبلغ اليه فيفيد الاعتقاد او الظن   تارك المامور به عاص لقوله تعا   فعصيت
امري وكل عاص يستحق العقاب فان قلت ان حمل عاص على معناه الظ فلا   حمل
يحسب المعنى في الصغرى بل بحسب اللفظ فقط وان حمل على لازم معناه وهو المستحق
للعقاب يكون هي الكبرى بعينها ان اراد بعاص في قوله وكل عاص معناه الظاهر
تارك المامور به فح لم يتكرر الوسط بل لم يكن هناك مقدمتان وان اراد به
ما اراد بالعاصي في الصغرى اي مستحق العقاب فلا حمل في الكبرى قلت
العاصي اعم من تارك المامور به بل هو متناول لمن ارتكب المنهي عنه او نقول
ان عاص مستعمل في مفهوم ما يطلق عليه هذا اللفظ مجازا اذ يدل عليه دليله وهو
قوله افعصيت امري فانه لا يدل الا على اطلاق العصيان على ترك الاتيان
بالمامور به   الصغرى ممنوعة لا خفاء في عدم ورود هذا السؤال بعد تقرير
الكلام على الوجه الذي ذكر بل السؤال انما يتوجه على المتن ويدفع بان
يقرر كلامه على الوجه المذكور فالاولى ان يقال فيسقط منع الصغرى او يقرر الكلام على
وجه يتوجه السؤال ثم يدفع بما ذكر   وصورتها عقلية لا مدخل للسماع فيها
هذا اذا وضعت الحجة بالعقلية والنقلية باعتبار نفسها واما اذا وصفت بهما باعتبار
مادتها فالنقلي المحض بحيث لا مدخل للعقل فيه اصلا امتناع للزوم التسلسل بل انما يصح با   عتبار
مقدماتها القرينة   الوضوء عمل وكل عمل بالنية فان قيل ان اراد بالعمل في قوله

الوضوء على العمل الشرعي لم يكن الصغرى صادقة وان اراد العمل مطلقا لم يكن الكبرى كلية لان معناها وكل عمل شرعي بالنية على ما يدل عليه دليلا لا مطلق العمل وهو ظ فلت تحاذ الثاني ولا تم تخصيص العمل في الكبرى بالشرعي فان معناها كل عمل ثوابه بالنية او صحته بالنية على اختلاف الرائين في قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وحاصل معناها حصر حملية تجوز انما شرطية اي كل عمل ان قدر له ثواب فبالنية او كل عمل ان كان له صحة في الشرع فهي بالنية   الحجة العقلية اما ان تكون مقدماتها قطعية ضرورية او مكتسبة الخ فان قيل يفهم منه ان مقدمات الحجة اي موادها اذا كانت قطعية سميت برهانا وليس كذلك بل لا بد مع ذلك ان يكون استلزامها للنتيجة ايضا قطعيا ليكون برهانا ولا يلزم من قطعية المقدمات قطعية الاستلزام كما في الاستقراء الناقص فان المقدمات المذكورة فيه قد تكون قطعية باسرها والاستلزام ظني قلت الكلام في الحجة الصحيحة الصورة ومقدماتها اذا كانت قطعية تكون استلزامها للنتيجة قطعيا لا محالة وما ذكرت في الاستقراء الناقص غير تام لانا لا نم قطعية جميع مقدمات ذلك الاستقراء بل هناك مقدمة اخرى غير مذكورة مضمونة الى المقدمات المذكورة فيه وهي قولنا وغيرها ايضا كذلك وتلك المقدمة ظنية قطعا وقد يعترض عليه ايضا ببطلان الحصر وبطلان تعريف الخطابة فانه اذا كان بعض المقدمات قطعية و البعض الاخر ظنية او اعتقادية صحيحة او فاسدة سميت خطابة ولعانا ولم يندرج ذلك فيهما ولا في غيرهما فبطل التعريف والحصر والجواب انه اراد بالمقدمات الظنية ما ليست باسرها قطعية سواء كانت باسرها ظنية او بعضها ظنية والبعض الاخر قطعية او اعتقادية يدل عليه جعلها مقابلة لما تكون مقدماتها باسرها قطعية هكذا قال قدس سره في توجيه كلام مختصر الاصول   ويسمى برهانا قال قدس سره في قوله وسمي برهانا اي عند الحكيم وفي قوله دليلا اي بالمعنى الاخص عند المتكلم وفي قوله وسمي خطابة اي عند الحكيم وفي قوله امارة اي عند المتكلم وقال وفيه ان المصنف جعل الجدل مندرجا في الخطابة ولا جدال معه في ذلك وان كلامه مشعر باعتبار قضايا مشبهة

بالظنيات

بالظنيات لانها ان افادت ظنا فهي في لا مشبهة بها والا فلا اعتداد لها انهى كلامه لا فرق بين كلام المصنف والسابع فيما ذكرا دليس فيهما الا الاشعار دون التصريح فان السابع لم يزد على كلام المصنف الا بيان مرجع الضمير فان قيل لو كان المراد باحدهما سوى القطعية الكل منهما يكون حق الكلام هو التعميم وسوا ان يقال مشبهة بالقطعية دون ان يقال مشبهة باحدهما قلت نعم لكن هذا الاعتراض التصريح بل الاشعار فقط وقد علمت انه لا فرق في ذلك بين الكلامين فلما صرح الشارح بعدي بغير المغالطة حيث قال قول مؤلف من قضايا مشبهة بالقطعية او بالظنية او بالمشهورة   والمبادي اليقينية هي المبادي الاول للبرهان يعني اراد المصنف بالمبادي اليقينية المبادي الاول لا مطلق المبادي اليقينية لانها تجعل مادة البرهان ومبدا له قد تكون مما يعلم يقينا بالكسب وذا ليس من المذكورات وانما اختص البيان بها دون مطلق المبادي مع ان عنوان المبحث مبادي الحجج مطلقا لان المقصود بالبيان في هذا المبحث بيان قسمة المبادي الى اقسامها وانما الاهتمام لهذا القسم فقط بيان اقسام هذا القسم بيان اقسام مطلق المبادي بناء على ظهور ان له قسما اخر هو الكسبي   بل بوسط يتصور عند تصور الزوج والاربعة وهو الانقسام بمتساويين فان قيل المنقسم بمتساويين وان كان اعم من الزوج لوجوده في المقادير اللهم الا ان يراد بالانقسام بمتساويين ما يوجد فيه الاقسام بالفعل وهو في المنفصل دون المتصل لكنه ماخوذ في مفهوم الزوج فان معناه عدد منقسم بمتساويين ويمنع كونه خارجا عنه لا زماله فلا يصح ان العقل لا يجزم بعد تصور الطرفين بل بوسط يتصوره عند تصورهما فان ما ذكره مع التصورين لا بد ان يكون خارجا عنهما لا داخلا فيهما قلت لانم وجوب كون الوسط خارجا بل يكفي ان يكون غيرهما فانه فيما نحن فيه اذا تصور العقل الطرفين فقد تصور الانقسام بمتساويين اجمالا لا ملحوظا تفصيلا وهو الوسط ولا شك انه غيرهما لكن حمل الوسط على هذا الا يناسب التسمية بقضايا قياساتها معها فالاولى ان يحمل الوسط على المقدمتين المرتبتين لا الحد الوسط فان قيل تانك المقدمتان قياس على هيئة الشكل الاول وهو من اقسام الدليل فما حاصل منه

كما صرح به الشارح ولم يوجد في كلامهم بل صرح بعضهم بعدم اعتبار المشبهة

تكون

يا

حاصل بالدليل فيكتسب بعد من البديهيات قلت انما يكون دليلا اذا وقع محل النظر لا مطلقا
فانه اذا لاحظها هكذا من غير نظر و ترتيب وحركة للنفس بل بملاحظة ملاحظة اجمالية فليس سن
دليلا الشمس مضيئة والنار حارة لا بد من ان يكون بالنسبة العقليات تحتين او
مهملتين او كليتين وعلى التقادير لا يكون الطرفان فيهما محسوسين بل كلاهما في الاخريين
مدركان بالعقل والمحمول معطي الاول ومعونة الحس للعقل هو ذلك الحكم هو ادراكه
الجزئي من جزئيات مبدا الاشتقاق والمحمول الذي يتشخص بتشخص المحل وهو الضوء الخاص
القائم بالجرم حين رآه والحرارة الخاصة القائمة بالنار الخاصة حين احس ولا خفاء في انه
كاف في الحكم اذا لم تكن القضية كلية اما في الكلية فلا بل لا بد من ان يحس بكثرة منه فان
قيل القضية الشخصية احساسه بذلك الجزئي الذي ذكرت قد يكون قبل دركه لكلية الذي هو
المحمول ولا شك انه بعد تصور الطرفين يحتاج الى الحس قلت لم يرد بالبعدية الزمانية
بل المقارنة فقط فانه على تقدير ان يدرك ذلك الشخص الذي هو الموضوع بدون
ذلك الجزئي الذي هو فرد من افراد المحمول لا يكفي تصور المحمول في جزم العقل بينهما وقولنا
ان لنا خوفا وغضبا لا يكون شخصية بل يحمل لكلية موضوعها فيكون الطرفان مما يدركه
العقل ومعونة الحس الباطن له في هذا الحكم هو دركه لجزئي خاص من جزئيات العنوان
كان فيما حكم بحصوله فيه قائم بمتشخص بتشخصه واما الحكم على ذلك الشخص المدرك بالحس
بخصوصه فليس مما يحتاج العقل فيه بعد تصور الطرفين الى شيء اصلا لان الحكم بسببه
قال قدس سره جعل الحاكم في المشاهدات هو الحس وفي المتواترات والتجربيات
والحدسيات العقل والحس معا وان كان الحاكم هو العقل بمعونة الحس لان الاحساس
هناك كافية في حكم العقل بخلافه هنا للاحتياج الى قياس خفي في كل واحد من المتواترات
والتجربيات والحدسيات فمدخلية الحس هناك اكثر انتهى كلامه ولو قال فمدخلية العقل
هنا اكثر لاحتياجه الى ملاحظة ذلك القياس لكان له اتجاه وجه مثل ان يخبر عن اداد
الاخبار عن حال يجزم العقل به بمعونة الاحساس وهذا ظ فيما كان الاحساس به مستلزما
بجزم العقل بذلك الحكم كوجود المحسوس فان الاحساس به مستلزم لجزم العقل بوجوده

اما فيما يحتاج الى تكرار الاحساس كالحكم التجربي والحدسي فان جمع الكثير اذا اخبروا عن حكم تجربي
او حدسي بان قالوا جربناه كلما احسسنا به او حدسناه يحصل لنا اليقين به فهل يحصل السامع
خبرهم العلم به وان لم يجرب او لم يحدس ويكون بالنسبة اليه من المتواترات وان كان بالنسبة
الى المخبرين من التجربيات او الحدسيات فيه تردد و دوسندكر بيان السبب في العقلي
واما اعتبر كون الخبر عن محسوس لان غير المحسوس لجاز فان قيل لو لم يعتبر المطلع عن غير
محسوس لم يكن الاجماع حجة قطعية مطلقا لان كلام اهل الاجماع خبر عن تحقق حكم شرعي علم بدليل
لاح لهم فهو كلا يفيد القطع وخبر الجمع يفيد قلت هذا الجزم انما يحصل بدليل شرعي يدل على
قطعية الاجماع لا لان العقل حال تواطيهم في ذلك على الكذب لو خلي وعقله مع قطع النظر
الى ما عينه من امور الشرع قال فيل ما السبب في ان العقل يجزم بما اخبر به الجمع المذكور اذا
كان محسوسا ولا يجزم بما اخبر به الجمع المذكور اذا كان معلوما بدلائل عقلية قلت السبب
في ذلك احتمال تطرق الغلط في الاول فلا يتوقف الجزم الا على عدم احتمال التزامهم الكذب
فاذا علم ذلك جزم به بخلاف الثاني فان فيه مع احتمال التزام الكذب احتمال تطرق الغلط
وبالتكرر يرتفع الاحتمال الاول دون الثاني لان احتمال تطرق الغلط لمزاحمة الوهم العقل في
مقتضاه وهو متحقق بالنسبة الى الجميع واعتبر ان يكون ممكن الوقوع فان قيل ان اراد
ان ذلك المحسوس عنه غني او كلما نعرض انه اذا ادرك ادرك بالحس هو وجوده ممكن و
ان كان اتصافه ببعض الصفات والاحوال ممتنعا كما لو فرض محسوس هو شريك الباري
فان الممتنع هو اتصافه بكونه شريك الباري لا وجوده وان اراد الحكم المخبر به ممكن اتصاف
ذلك المحسوس به فيجزم العقل بامتناع تواطيهم على الكذب عنه غني فلت يختار الاول
ولا نم ما ذكرت للفرق الظاهر بين قولك هذا المحسوس شريك الباري وبين قولك
المحسوس الذي هو شريك الباري موجود فان المحتمل في الاول اتصافه بكونه شريك
الباري لا وجوده لتحققه في الثاني المحتمل هو وجوده اما الاتصاف بكونه شريك الباري
فماخوذ في الموضوع ليس المقصود اثباته او نفيه في القضية المذكورة او على الثاني ويمنع ما ذكر
لان معنى قوله يجزم العقل بامتناع التواطؤ ان العقل يجزم بانهم لم يلتزموا الكذب لا انه لا يقع عنه
الكذب ان التجربة يتوقف على فعل يفعله الانسان لا هذا الفرق ذكره علامة الرازي
في شرح المطالع وقال قدس سره هذا الفرق ضعيف لان الاحكام النجومية سات ولا

على فعل يفعله الان بل الفرق المذكور في التجربيات معلوم السببية مجهول من حيث
خصوصية الماهية وفي الحدسيات معلوم بالاعتبارين فان من شاهد ترتب الاسهال
على شرب السقمونيا علم ان فيها سببا للاسهال وان لم يعلمه بخصوصه ومن شاهد في القمر
اختلاف الاشكال النورية بحسب اختلاف اوضاعه من الشمس علم ان نوره من جهتها
وان السبب في ذلك هو نور الشمس انتهى كلامه ذلك ويمكن ان يقال المراد بالعقل ما يتناول
مشاهدة في القمر اختلاف الاشكال النورية بحسب اختلاف اوضاعه من الشمس
علم ان نوره من جهتها وان السبب في ذلك هو نور الشمس انتهى كلامه ويمكن ان يقال
المراد بالفعل ما يتناول مشاهدة السبب الفعل السببية وترتب الاثر عليه فان في كل
ذلك من الاحكام النجومية قد كان قاصرين مشاهدة الاوضاع الفلكية والاتصالات
لان يعلموا ما يترتب عليه اي من الاثار واما في الحدس فيكفي مشاهدة السبب فيعلم
ما يترتب عليه اي من غير القصد في تلك المشاهدة الى حصول العلم بالاثر تم كلامه شعر
بان في الحدس لا يلزم ذلك لانه لا بد ان يكون بدونه وجه لا يعلم الفرق فالفرق ضعيف
من هذا الوجه لا يحاذكر قد يرد على كل واحد من هذه المبادي اعتراضات له
في شبهة وكرت للقدح في احكام الحس وفي البديهيات عليها مع المذكور في المطولات
مع اجوبتها تمها المواقف وايرادها لا يليق بالمختصرات فتركناها لنا اولى ايضا بهما
واما مقدمات المغالطة في عنوان الكتاب مسامحة حيث قال واما مقدمات المغالطة
فقضايا الوهم في امر غير محسوس قياسا على المحسوس يحمل حكم الوهم الذي هو التصديق
على المقدمات التي هي المصدق بها واطلاق الجزء والدليل على مطلق المغالطة والقياس
الشعري اذ الحاصل من القياسات الشعرية هو القبض او البسط دون النتيجة
وكذا اكثر المغالطات لا يحصل للخصم الا الحيرة والعجز عن حلها اما حصول نتيجة او بعض
النتيجة في المغالطة قد يكون يقينيا بديهيا او نظريا حصل بالبرهان لحصول النتيجة
ودليل نقلا ممن عرف صدقه عقلا اي الجملة النقلية دليل يكون سببا للعلم مقدمته او اصلها
حكم النبي عليه السلام او باحدها سواء علم المستدل بنفسه او بنقل اليه فقوله نقلا على حذف
مضاف اي نقل مقدمته او على الاسناد المجازي وجعل التمييز عن المقدمتين
فيكون التجوز اما بعد وجه التسمية كونها مما يصح ان يثبت بالنقل وما يصح نقلا عن النبي عليه
مسلم

مستلزم لحكمه عليه السلام من ان يكون حكمه قد ذكر الملزوم واراد اللازم فحاصله ودليل حكم النبي عليه السلام بمقدماته
كلها او بعضها وسواء من ان يكون حكمه عليه السلام معلوما يقينا بان سمع المخبر منه عليه السلام مع مشاهدة
القراين الدالة على المراد منه او نقل اليه نقلا متواترا او معلوما ظنيا بان لا يوجد قرينة تدل
بالقطع على المراد او نقل اليه بخبر الواحد وانما قلنا انه اعم لان التواتر اي شرط لا في عليهما
لانه النفس فان قيل التعريف صادق على دليل حكم النبي عليه السلام مقدماته العقلية باسرها
مثل لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا مع ان العقل يحكم بمقدماته مع قطع النظر عن
سماعهما من النبي عليه السلام وقد مر ان ذلك هو العقلي على هذا الدليل حيثيتان فهو
من حيث انه حكم به العقل مع قطع النظر عن حكم الشارع به عقلي ومن حيث ان حكم
الشارع به سبب للعلم به ولو فرض ان لا يحكم العقل بنفسه نقلي لانهم ادعوا الصدق
واظهروا المعجزة على وفق ما ادعوا هذه صغرى الدليل الدال على صدقهم عقلا وقد
يثبت بالتواتر في المبادي الاول واما الكبرى وهي قولنا كل من يدعي النبوة و
اظهر المعجزة على وفق دعواه فهو صادق فهي من البديهيات الاوليات وهذا الدليل
مستلزم ومنتج لكونهم انبيا استلزاما قطعيا لان مقدمته قطعيتان وقوله ادعوا
في كل ما اخبروا الصدق معناه ادعوا النبوة المستلزمة لصدقهم في كل ما اخبروا من الاديان وقد بين
الاستلزام في موضعه لانه يمتنع ان يعرف صدقهم بالنقل اي النقل الذي لا ينتهي
الى من عرف صدقه عقلا لانه لو انتهى النقل اليه والنقل مقطوع به فهو ايضا ممن عرف
صدقه عقلا ولا يقدح في ذلك مدخلية النقل في الجملة مثل ان يقول نبي يثبت نبوته
عقلا ان فلانا ايضا نبي فان فلانا ح ممن عرف صدقه عقلا فان نبينا عليه السلام لما
اخبر ان هرون نبي علمنا صدق هرون وان لم نعلم انه ادعى النبوة واظهر المعجزة على
بينة وفق دعواه وانما امتنع ان يعرف صدقهم عليهم السلام بالنقل اذا لم ينته اي قطعا الى من عرف
صدقه عقلا لان المراد بالصدق هو الصدق على سبيل القطع واليقين لا الصدق
وان كان ظنيا اذ الظن يحصل بخبر كل من ظاهر حاله الصدق اذا لم يكن المخبر بعيدا عن
الطبع ولا مما لا طريق للعقل اليه وايضا التمسك فيما ثبت بالنقل في الامور الشرعية التي
يحكم العقل بامكانها ثبوتا او انتفاء ولا طريق له اليه وخبر غير النبي عليه السلام لا يفيد ذلك
النبي اصلا لا يقينا ولا ظنا ومعرفة النبي للاحكام الشرعية بالكرامة من غير ان يستفيد من

ذكر بادر المحصل محكمات القرآن لا يقع فيها شك بسبب رواة الالفاظ وبحريفها واعرابها والاشتراك والنسخ والتقديم والتأخير وبسبب المعارض العقلي
فان وقع فيها شك بسبب المجاز او التخصيص او الاضمار فممكن انتهى كلامه

عليهم ظاهرا او باطنا وان كان كاشفا لبعض الاحوال بالتصفية والكرامة بل نقول وكذلك
ايضا بسبب متابعة النبي عليه السلام والتقليد له معنى واما تصفية غير اهل الملة الظاهرة فلا يعول عليه
عصمة رواة العربية اي نعلم يقينا انهم لم يخطئوا فيما رووا مفرداتها اراد بها جواهر
الفاظ العرب المعلومة بعلم متن اللغة واعرابها اراد بها الهيئات التركيبية التي يدل
عليها هو المعنى المراد المعلومة بالنحو وتصريفها اراد بها هيئات المفردات التي يدل
على معانيها الموضوعة لها وضعا نوعيا وهي المعلومة بعلم الصرف وتركيبها
اراد بها هيئات التراكيب التي يحصل بها المعاني الزائدة على اصل المعنى المراد وهي
الخواص الكائنة في الافادة المعلومة بعلمي المعاني والبيان ومالم نعلم يقينا ان رواة هذه (يعلم صح)
المذكورات لم يخطئوا فيما رووا من العرب ولم نعلم ايضا ان العرب لم يخطئوا فيما قالوا
لم يحصل اليقين من الخبر المنقول الينا تواترا او مع احتمال الخطأ في واحد منها
لم يحصل الجزم واليقين في ان مراد النبي عليه السلام بخبره ذلك ما فهمنا من ظاهره وعلمنا
عدم المعارض العقلي ايضا لان العلم بعدم ما تقدم لا يحصل ما لم نعلم عدم المعارض
العقلي لانه على تقدير المعارض العقلي يجب ان يصرف عن ظاهره ويحمل على المجاز (العقلي ن)
والا لزم كذب من امتنع كذبه عقلا او وقعا في حد التعارض فيه اشارة الى ان في
المتن وهو قوله او العقل اصل النقل ويكذب الاصل لتصديق الفرع اي يلزم (النقل ن)
ترجيح الاصل لترجيح الفرع وهو ترجيح بلا مرجح او لم يلزم من عدم ترجيح الاصل ترجيح الفرع بل لزم
احد الامرين وكلاهما باطل لما ذكرنا مع ما لزم في الثاني من احتمال تطرق الخطأ في العقلي القطعي
وهو ايضا باطل ولهم التناقض في حكم العقل لانه حكم بان الحكم الذي كلها صادقة فاذا (حكم)
بخلاف ما نعلم من خبر من اخباره كان العقل حاكما بصدقه وبخلافه معا فيتناقض واعلم
انهم اختلفوا في ان الدلائل النقلية هل تفيد القطع اي يمكن ان يحصل الشرائط المذكورة
ليفيد القطع ام لا فذهب المعتزلة وجمهور الاشاعرة الى امتناعه وقيل الحق انه يمكن
ان نعلم يقينا من سمع الخبر من النبي عليه السلام مراده بالقرائن ويمكن ان ينقل الخبر والقرائن
ايضا الينا متواترا ونقول انما كان ذلك في الامور الشرعية التي يحكم العقل بامكانها
ثبوتا وانتفاء من غير ان يكون لطريق اليه دون العقليات التي ليست كذلك
على ما قيل محل كلام لانه اذا علم مراد من امتنع كذبه عقلا بخبر يحصل اليقين سواء كان

مباحث النظر

الخبر من الشرعيات او من العقليات والا لم يحصل اليقين من خبره سواء كان من
الشرعيات او العقليات والا لم يحصل اليقين من خبره سواء من شرعيات او من
العقليات والفرق بان الشرعيات مما يحكم العقل بامكانها ثبوتها وانتفائها فالقرائن
يمكن ان يعلم المراد بها واما العقليات فانها لم يحكم العقل بامكانها لم يمكن ان يعلم بالقرائن
المراد بها غير مسموع قطعا اذ ان يعلم بالقرائن المراد بها فيعلم امكانها ووقوعها معا وله
النظر الصحيح يفيد العلم مطلقا اي في الالهيات وغيرها ان كان المدعي جزئيا اي في
قضية مهملة على ما ذكر الامام في المحصل ويدل عليه ايضا استدلال المص فانه لا يفيد القضية
الكلية القائلة كل نظر صحيح يفيد العلم بل القضية المهملة القائلة النظر الصحيح يفيد العلم
على هذا وان تهمل بيانه فقد جد واه لان المقصود من اثبات كونه مفيدا للعلم
الاستدلال على ان الانظار الصحيحة الواقعة مفيدة للعلم لنا وذا لا يثبت الا
بالكلي وان كان المدعي كليا لا يثبته الدليل المذكور اللهم الا ان يقال الدليل الاول
يدل على ان كل نظر صحيح مادة وصورة يقع في القياس الاستثنائي متصلا كان او
منفصلا يفيد العلم بناء على ان الشرطية الدالة على المعاندة والة على الملازمة اصولها تستلزم
لنقيض الآخر فيه ايضا ان الاستدلال بالملازمة مع وجود الملزوم على وجود اللازم
وبها مع عدم اللازم على عدم الملزوم لكن يرد عليه انه كما جاز في الاستدلال
ان يلاحظ ما ذكرت كذلك جاز ان ينظر في المعاندة مع الوضع او الرفع والاستدلال
به على هذا الوجه غير الاستدلال به على الوجه الذي ذكرت فاثبات كون النظر
فيه على ذلك الوجه مفيدا للعلم لا يستلزم اثبات كونه مفيدا له على هذا الوجه والدليل
الثاني يدل على ان كل نظر صحيح مادة وصورة في القياس الاقتراني يفيد العلم بناء على ادعاء
عدم التفاوت فيما تحت قياس استثنائي بحسب المط فيقال حتى لم يتفاوت النظر العقلي
في الاقترانيات في افادة العلم فافادة البعض له مستلزم لافادة الباقي لكنه غير متعارف
فيه فافادة هذا البعض مستلزم لافادة الباقي وبهذا الطريق يمكن اتمام الاستثنائيات
وقد يقال مقصود المص ان المدعى الموجبة الكلية بديهية وما ذكر في بيانه من قبيل التنبيه
لا الاستدلال ومن انكرها لم يتصور الطرفين على وجه هو مناط الحكم البديهي فقد يكون (في ان الحكم البديهي)
تجريد طرفيه عن العوارض واللواحق بحيث يحصلان في الذهن على وجه هو مناط الحكم

عيرًا فلا يحصل الحكم الآمن يتيسر له ذلك الى ربه قال الامام الرازي في النهاية وذلك
غير بعيد فان من علم ان النظر الصحيح مادة وصورة في القطعيات معناه ما ينطوي
على جهة الدلالة اعني العلاقة العقلية الموجبة للانتقال الى المط اذا كان مع عدم المانع
من النوم والغفلة على ما قيده الآمدي علم انه مفيد للعلم قطعا وقيل يثبت الكلية
بمشخص يكون افادته العلم بديهة ملحوظا بخصوصه وهو من هذه الحيثية مثبت ومن
حيث كونه ملحوظا بعنوان النظر يكون افادته له نظرية ومثبت ولا محذور في ذلك
فان حكم الشيء يختلف بداهة وكسبا باختلاف العنوان بيان المشخص ان كل نظر
صحيح مادة وصورة في القطعيات لا معقب منافٍ للعلم مشتمل على علاقة توجب خ ان
العلم وكل ما هو كذلك فهو يفيد العلم اما الكبرى فبينة واما الصغرى فلان معنى النظر
الصحيح ما ينطوي على علاقة عقلية موجبة للانتقال الى المط وقد اعتبر مع عدم المانع
والعوارض من النوم والصغرى ان تحول الصغرى هو مشتمل على ما يوجب العلم
وهو ليس باكبر بل هو يفيد العلم مستقرا قوله علم من الاول اي العلم بوجود الملزوم
لاحتمال ان النتيجة لا يلزم من مقدمة واحدة من مقدمات القياس بل لكل منهما مدخل
فيها فالاول في عبارة المتن عبارة عن العلم بوجود الملزوم مع العلم بالملازمة
وكذا الثاني عبارة عن العلم بعدم اللازم مع العلم بالملازمة على ما اشار اليه قدس سره ح
حيث قال بعد قول الشارح اي العلم بوجود الملزوم اي مع العلم بالملازمة وبعد
قوله اي العلم بعدم اللازم اي مع العلم بالملازمة قوله فيثبت ان الفكر الصحيح
في الالهيات يفيد العلم قال قدس سره الدليل الاول قياس استثنائي عام
والثاني اقتراني خاص بالالهيات فالانسب ان يجعل الاول رد السمنية والثاني
رد المهندسين وان كان كل منهما مبطلا لكل واحد من المذهبين انتهى كلامه واراد
بقوله الدليل الاول قياس استثنائي ان الدليل الذي دل الدليل الاول على انه
مفيد للعلم قياس استثنائي وكذا الحال في الثاني واما الدليلان المذكوران فكلاهما الدليلان بيان
استثنائيان متصلان من الشرطية ووضع المقدم وان لم يذكر في المتن المقدمة الاستثنائية
اعني الوضع بتقرير ذلك ان المدعى وان كان موجبة كلية لكن المثبت بالدليل المذكور ابتداء
هو المهملة اي النظر المفيد للعلم موجود لانه كلما حصل العلم لاحد يلزم في شيء وعلم معه

وجود

وجود الملزوم او عدم اللازم حصل له من العلمين الاولين العلم بوجود اللازم ومن
العلمين الثانيين العلم بعدم الملزوم لكن حصول العلم لهما ثابت فحصول العلم الثابت
منهما ثابت وهو المط وكذا الكلام في تقرير الدليل الثاني قوله احتج السمنية فانه حمل
على سبيل المعارضة لمن ان افاد دليلهم لما ادعوه لزم التناقض لان هذا الدليل
الخاص الذي افاد ان لا شيء من النظر بمفيد للعلم داخل في تلك السالبة فيلزم انه
غير مفيد فيكون مفيدا وغير مفيد وهو تناقض صريح وان ادعوا ان تلك السالبة بديهية
وما ذكروا في بيانها تنبيهات فتلك الدعوى باطلة والا لم يخالف فيها اكثر العقلاء و
ان كان مخالفة العقلاء في حكم لا ينافي بداهته قلت ما ذكرنا انما يلزم اذا ادعوا اليقين
بتلك السالبة فلا بد ح ان يكون دليله لو نظر به يفيد العلم بها نظر خاص اما اذا قصدوا
بها التشكيك في كون النظر مفيدا للعلم فلا اذ يكفيهم ان يكون نظر خاص يفيد الظن
بان لا شيء من النظر بمفيد للعلم فلا تناقض في ذلك واذا كان بعض الشيء مظنونا لم يبق
ذلك الشيء يقينيا بل هو موهوم قوله تعالى لا شك ان تلك الوجوه دلائل قطعية
لانها تبطل نقيض المدعى المستلزم حقيته وهو عام سالبة كلية ونقيضه موجبة جزئية لا موجبة كلية
فمحصل تقرير دليلهم هذا انه لو لم يصدق انه لا شيء من النظر بمفيد للعلم لصدق بعض النظر
مفيد له وهذا باطل لان العلم اي حصل عقيب النظر ح فيكون ثابتا بتلك الملازمة و
بطلان الثاني ح حين المنع انما يصح ذلك لو كان موجبة كلية بان يقال كل نظر مفيد للعلم
وهو بط لان العلم اي حصل عقيب كل نظر اما ضروري او نظري ولا ثاني ذلك في
الالهيات والثالث بل لو اورد عليها الجواب المذكور في المتن قوله ولعل المراد
ذلك لكن عبارته لا تفيد قول البديهي والنظري وان كانا من صفات العلم من
حيث هو علم حقيقة لكن كثيرا ما يوصف بهما المعلوم ايضا فيقال هذه قضية نظرية او
بديهية وان كان مجازا ايضا وصف العلم بما يحصل عقيب النظر قرينة ظاهرة دالة على
ان المراد بدعوى العلم بكونه ضروريا او نظريا ليس باعتبار كونه علما بل من حيث كونه
معلوما اي باعتبار كونه علما بل من حيث كونه معلوما اي باعتبار العلم المتعلق
وقوله لما ان ظاهره يدل على ان ليس المراد هو العلم التصوري المتعلق به ولا التصديق
بحصوله في نفسه لان حصول التصور ممكن وكذا التصور حصول حصوله لا امتناع ان يحصل

لاحد ان يكون حاصلا له ومعلوما له لم يكن حاصلا له فيكون ما عبارة المركبة اى التصديق
بثبوته امر آخر له من كونه علما او ام اصفعها او اعتبار ما الى غير ذلك والمناسب للبحث
كونه علما دون غيره اى قرينة دالة على ان المراد ذلك فثبت ان عبارة المص يفيد
ذلك غير قاصرة عنه وعلى هذا يكون حاصل الشبهة ان العلم بان كل ما حصل عقيب
النظر علم وحق اما ان يكون ضروريا او نظريا وكلاهما بط وعلى هذا يجاب عنه بان
الترديد المذكور غير حاصر لاحتمال ان يكون العلم بالبعض ضروريا وبالبعض الاخر
نظريا وظهور الخطاء ان سلم فلانم ان يكون فى البعض الضرورى واما عدم لزوم التس
فظ وما ذكره الشارح فى هذا التقسيم على ما حمل عليه عبارة الكتاب من انه يخصص
بلا مخصص لا يرد عليه لان تساوى ما حصل عقيب النظر وان سلم فى حصوله منه فلانم
فى حصول العلم بانه علم لكنه جواب جدلى يمكن ان يذكر لالزام الخصم والجواب التحقيقى
هو ما ذكره فى المتن فان قيل هذه الشبهة وان عرض تمامها لا يعنى من الحق شيئا
لان المبحث هو ان النظر الصحيح هل يفيد العلم ام لا لان العلم اى حصل عقيب
النظر علما هل يمكن حصوله ام لا وامتناع العلم بحصوله وبانه علم ام لا اى حصوله
فان احدهما غير الاخر قلت كما ان نوعى حصول العلم منه نوعى انا نعلم كونه علما
هذا اصل لكن اللائق على هذا ان يذكر ذلك ايضا فى تحرير المبحث ولا يسطر جميع
الشبهة فى سلك واحد بل ذكر موجب كل شبهة بحيثها قوله الوجه الثالث حاصله لو لم
يصدق لا شىء من النظر المفيد للعلم بموجود لصدق بعض النظر المفيد للعلم موجود لكنه
ليس بموجود اذ لو وجد لزم اما طلب الحاصل او عدم العلم بانه اى حصل مطلوبه لكنهما
باطلان فلا يوجد النظر المفيد للعلم وحاصل الثالث انه لو لم يصدق لا شىء من
النظر المفيد للعلم بموجود لصدق بعض النظر المفيد للعلم موجود لكنه ليس بموجود
لانه لو وجد لزم التفات الذهن للمعدمتين دفعة لكنه بط فلم يوجد المقدم اما بيان
الملازمة فلان مقدمة واحدة لا ينتج واما بطلان التالى فلانه خلاف الوجدان
والجواب ما ذكره قوله اجيب عن الاول بان العلم المطلق قد ذكرنا جواز حمل
عبارة المص على ما ذكره الامام على وجه لا يكون قاصرا وعلى هذا جاز ان يحمل الغير
فى قوله العلم به راجعا الى كون الاعتقاد الحاصل للشبهة بدعوى الضرورى فى كون النظر

الصحيح

49

الصحيح مفيدا للعلم فيكون ما ذكروه تشكيكا فى البديهى فلا يكون مقبولا وهذا ما ذكره قدس سره
فى حاشيته التى نذكرها كما لا يخفى على المتصفح قوله ولهذا جعل النظرى فى مقابلة عند التردد
قد يقال لا بعد فى مقابلة الضرورى بهذا المعنى للنظرى وان كان المتبادر عند المقابلة
هو الضرورى بالمعنى الآخر لولا القرينة الصارفة له عن معناه الظاهر لكن ههنا قرينة يدل
على ان المراد ذلك المعنى لا الضرورى بمعنى البديهى وهى وصف العلم بكونه حاصلا عقيب
النظر فانه ح يمتنع ان يكون ضروريا بمعنى البديهى بل ضرورى بمعنى الاضطرارى
تحاصله ان ما قلتم انه يحصل بعد النظر بحيث لا يتوقف بعد النظر على شىء اصلا بل النظر
الى قبوله لما بان خلافه وان توقف على نظر آخر وكل نظر مساو لذلك يلزم
التس وح يصح ان يجاب فى الجواب ان حصول العلم اليقينى عقيب النظر اضطرارى
بحيث لا يمكن الا يحصل ويتوقف على شىء وظهور الخلاف فى النظر الصحيح ممنوع وما
قلت ان اسغاء ظهور الخطاء لازم للضرورى بمعنى البديهى لا للضرورى بهذا المعنى ممنوع
اذا كان بعد النظر الصحيح واما قوله واما ثانيا فقد اشار قدس سره
الى الجواب بحيث قال والحق ان يوجه كلام المص على ما ذكره الامام وان كانت
عبارته قاصرة عنه ويجعل قوله وباستلزامه الخ جوابا عما يقال لو كان النظر
مفيدا للعلم ومسلما له لكان العلم باستلزامه اما ضروريا او نظريا الى تمام
ما ذكره فكانه اشار الى هذا السؤال كما امكن ايراده بالقياس الى كون اللازم
علما كذلك يمكن بالنسبة الى كون النظر مسلما له والجواب واحدا فى كلامه فان
قيل العلم باستلزام القياس المنتج فى الاشكال الثلثة غير الاول نظرى كما بين
فى المنطق فاختيار الضرورى فى الكل لا يصح فى الجواب بل الجواب ح ان بعضه
ضرورى كما فى الشكل الاول والقياس الاستثنائى المتصل والمنفصل وبعضه نظرى
مستفاد من البعض الضرورى قلت اراد ان العلم باستلزام القياس الخاص
المستجمع للعلم بها ضرورى بالقياس الى علم استلزام انواع الاشكال الثلثة
لا انواع بيانها فانه بعد استحضار ذلك يعلم الاستلزام بواسطة قياس خفى هو انه
قياس من الثلثة مثلا وينتج ولا يلزم من ذلك ان يكون نظريا لان هذا القياس
يسنح له سريعا فيلاحظ على سبيل وحدانه اجماله من غير حركة وترتيب واما العلم باستلزام

اى الضرورى المقابل للنظرى هو المعنى الظاهر للفظ الضرورى

الشكل الاول القياس الاستثنائي مطلقا للعلم بنتيجتها ضروري كلما اما وجوبا تأمله
قوله لان لزوم النتيجة من المقدمتين اي لزوم الاعتقاد بالنتيجة عن الاعتقاد بها المقدمتين
لان الكلام فيه قوله اذا كان ضروريا لابد من حمل الضروري ههنا ايضا على التعيني
لما مر من ان لزوم النتيجة للاشكال غير الاول نظري لكنه يعني اما في الاول وفي
الاستثنائي ضروري قوله اما ابتداء اي هذا القول ضروري بعين الواقع في كلام الامام تعميم
لا لتعبير الشارح اي يقينيتين فالاقرب تاخير التعبير عن التعميم قوله وعنده علم ضروري
قوله عنده ليس لضميره مرجع ظاهر في الكلام بل هو راجع الى ما يفهم من السياق وهو
الناظر قال قدس سره فيحصل هناك مقدمتان يقينيتان احديهما ان هذه النتيجة
لازمة للمقدمتين الحقتين والاخرى ان كل ما هو لازم للحق فهو حق وعلم فينتج ان
ان هذه النتيجة حق وعلم وهو المط ثم العلم بان اللازم من هذا النظر علم ضروري
فلا يحتاج الى نظر آخر فلا يتسلسل اقول لابد من حمل قوله النتيجة على الاعتقاد بها
اذ الكلام فيه وكذا قوله للمقدمتين على الاعتقاد بهما وهو ظاهر وكذا قوله وكل ما هو
لازم على اعتقاد لازم والا كذب الكلية لان بعض لازم الحق ليس علما بل قد يكون ظنا
او وهما او حالة اخرى وكذا قوله بان النفس تلاحظ المقدمتين المذكورتين على وجه يتحقق
نظر ثان فلا يندرج في الالتزام ان العلم بان الاعتقاد الحاصل من هذا النظر علم ضروري اي ان الاول
لئلا يلزم التسلسل ولعل ذلك تحكم او يقال هذا التسلسل ينقطع بانقطاع اعتبار العقل وهو ولعل ذلك تحكم ...
غير ممتنع ولا يدعي الكلية في العلم بانه علم بل في حصول العلم منه والاقرب كما اشار اليه
الشارح حيث قال اختار الامام انه نظري لان هذا التصديق [illegible] ان يقال لان هذه
من قضايا قياساتها معها فان العقل عند تصور الطرفين يلاحظ القياس المرتب
دفعة مجملا فيجزم بالحكم منها فلا يوجد نظر سوى النظر في الموضوع وحصوله فلا تسلسل
فلا يرد على الامام قال قدس سره لو كان السبب في اختيار كونه نظريا ما ذكره وجب
ان يختار ذلك في اللازم عن القياس المركب من المقدمتين البديهيتين المذكورتين
الدال على ان الاعتقاد الحاصل عقيب النظر علم فلا ينقطع التسلسل فظهر ان اختيار كونه
ضروريا مستلزم للجواب واما اختيار كونه نظريا فحاصله ان المقدمتين البديهيتين
محوج الى اختيار الضروري في المرتبة الثانية او ما بعدها نعم لو اختير كونه نظريا وانه مستفاد

من

من النظر الاول بناء على ما عند الامام لا يندفع الشبهة انتهى كلامه قوله وانه مستفاد من النظر
الاول ليس المراد ان النظر الاول كما يفيد العلم بالنتيجة يفيد العلم بانه علم لما قال في شرح
المواقف من قال وذلك بعيد اشتبه عليه العلم الحاصل عقيب النظر بالنظري بل المراد
ان النظر الاول يفيد حصول الموضوع فيكون ذلك التصديق نظريا على ما عند الامام
وان لم يكن حصول الحكم محتاجا الى نظر قوله نعم لو اختير اشارة الى ما حمل عليه الشارح
كلام الامام لكن على الوجه الذي ذكرنا من جعل اللازم القياس من قبيل القضايا قياساتها
معها ورد على ما ذكره الشارح في توجيه كونه نظريا ايضا بناء على ما عند الامام لان التصور
النظري لا تصور عنده والجواب عنه ان النظري هنا المقصود الذي هو التصديق
لا تصور وذلك التصديق فانه بديهي وهذا وجه تسميته نظريا فان قلت ههنا شيء
وهو ان التصديق المذكور موقوف على تصور الموضوع وهو ذلك التصديق
لا على حصوله والموقوف على النظر هو حصوله لا تصوره قلت لا يمكن حصول التصديق
بدون تصور الموضوع بقطع النظر عن حصوله بل لابد من حصوله اولا ثم تصوره فيتوقف
التصديق ح على النظر المفيد لحصوله فيكون نظريا قوله بواسطة تصور الطرفين الاولى
ان يقال تميزه عن غيره بواسطة تصوره اذ كل من السلب والايجاب صار متصورا قبل
اقامة الدليل على وقوعه والسلب لا الموضوع والمحمول قوله لان العلم اللازم للنظر
غير العلم بانه هو المط قال قدس سره اذ لم يحصل العلم بانه هو المط لم يكن النظر مفيدا
للعلم بالمط فلا يكون كافيا في تحصيل المطالب اذ لابد من العلم بذلك لتطمئن النفس
وينقطع الطلب ولعل الخصم يمنع ذلك انتهى كلامه اي يقول لا يمكن ان يحصل العلم
بالمط من النظر الصحيح من حيث هو مط قوله ويعلم بالضرورة ان الحكمين لا يمكن ان
يحصلا دفعة واحدة حاصل الجواب منع بطلان التالي مستندا بوقوع الحكم بالملازمة
والمعاندة في الشرطية وهو مستلزم بملاحظة العقل للحكمين المفروضين في المقدم والتالي
وحاصل الاعتراض عليه ان المنع مكابرة لانه يخالف الوجدان وبيان الفرق بينه وبين ما
ذكر سندا له واما حله ان السند لا يصلح للسندية لانه اعم من المنع والسند لابد ان
يكون ملزوما للمنع بان يكون اخص او مساويا وبيان كون هذا السند اعم انه يجتمع
مع حقية المقدمة الممنوعة فان ملاحظة العقل للمقدم والتالي معا يجوز ان يجتمع مع [illegible]

وهو سبب تميزه دون تصور الطرفين ولو لم يقل المراد بالطرفين الايجاب ح

وهي اساءة المحكوم للمقدم

استحضار المقدمتين فيكون ما ذكر ابطالاً لسندية السند المذكور لا ابطالاً للسند و
مثله لكن الحق ان المنع ليس بمكابرة بل حصول الحكمين معا في العقل بحيث يكون احدهما ملحوظا
ملتفتا قصدا والآخر تبعا او اجمع معلوما كما اذا ابصرنا زيدا قصدا احسسنا كان عمرو وغيره
فانه لا شك ان عمرو مبصر لنا لكن لا قصدا بل تبعا وانا قلنا ان الحال في النظر المذكور
كذلك لما سيأتي من انه لا بد من ملاحظة اندراج الاصغر تحت الاوسط ثم حكم في الكبرى
بالاكبر على كل افراد الاوسط لو لم يكن كون الاصغر من افراد الاوسط ملحوظا له
اصلا لم يحصل له النتيجة الا لم يكن للصغرى مدخل فيه كما ذكر من ان النظر من الاسباب
المعدة للعلم ما سيجئ خلاف ما ذكرنا او ليس اعداده الترتيب الا عند تفطن الاندراج
المذكور **قوله** وكذلك المعدمات العكس بمعنى الحركات والاستحالات هو المعد حقيقة
واما المقدمات فالقول بانها من المعدات قول مجازي لانها محال المعد ولذا
يجوز اجتماعها مع ما هي معدة له والمعد الحقيقي يمتنع اجتماعه مع ما هو معد له معناه ما
يوجب الاستعداد واستعداد الشيء ما به الشيء بالقوة قريبة كان او بعيدة **قوله**
والاسباب المعدة لا يلزم اجتماعها دون ان يقول يمتنع اجتماعها مع انها كذلك
لان الخصم يدعي اللزوم فمنع اللزوم كاف وايضا الامر اللازم في المعدات ليس
امتناع الاجتماع بل عدم لزوم الاجتماع **قوله** فلان العلم بنسبة امر الى ذات
الله تعالى هو التصديق بها يكفي ان يقال نسبة الى ذاته تعالى يقتضي تصورها وباقي المقدمات
مستدرك **قوله** ان اظهر الاشياء الى الانسان واقربها اليه هويته حاصله قياس
استثنائي استثني فيه نقيض التالي لينتج نقيض المقدم بيانه انه لو امكن افادة النظر
العلم في الالهيات الذي هو ابعد الاشياء عن الفهم لامكن افادته اياه في هويته التي هي
اقرب الاشياء واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فبينة واما بطلان اللازم
فلاختلاف الآراء في انها ما هي وكيف هي لا في وجودها فانه بديهي لا خفاء فيه بل في
كنهها وفي انها جوهر واي جوهر او عرض واي عرض ولا خفاء في انها اقرب الاشياء
الى الانسان في الفهم والظهور اذ الكلام فيه محل منع ولا حاجة اليه بل يكفي كونها
اقرب اليه من ذاته تعالى لكنه ايضا في محل المنع فمنع الملازمة لا انها مبنية عليه وعلى ما ذكرنا
لا حاجة الى ان يقال ان هذه الشبهة مبنية على نفي الاولى على نفي الاولى كما قيل ولا الى ان

يقال

وعلى الحمول لم يرد المنع
بان يقال لم لا يجوز ان
كانت متصلة بالانسان
اتصالا كاملا كان اولى
بان يكون معلوما له مع
انه لا اتصال به اصلا

كما قاله السيد السند

في ازلا

تعالى ازلا قياس فقهي بل هو فاسد اذ لا شك في جامع بينهما هو علة الحكم الاصل **قوله** في ان النفس
ما هي اي ما كنهها وحقيقتها وكيف هي اي هي جوهر ام عرض واي عرض اي غير ذلك فالاول راجع الى
التصور والثاني الى التصديق باحواله **قوله** بداعي الى الانكار في الصحاح تداعت
الحيطان للخراب تهادمت فالاظهر اللام بدل الى **قوله** وذات الله تعالى كذلك اي
متصور باعتبار ما ويتعرض ايضا بالظن فان التصديق الظني ايضا موقوف على تصور
الطرفين فما هو جوابهم عنه فهو جوابنا عن العلم **قوله** فيجوز ان يحصل التصديق بانتساب
امر الى ذات الله تعالى فيصح ان لا خفاء انه لا يلزم من جواز تصور ذات الله تعالى باعتبار
جواز حصول التصديق بانتساب امر الى ذات الله تعالى ولا صحة افادة النظر للعلم في الالهيات
بل اللازم رفع ما جعلتم مانعا من افادة النظر العلم في الالهيات وبرفع المانع الواحد
لا يلزم الجواز لجواز ان يكون هناك مانع آخر وجواز انتفاء شرط من شروطه وجواز
انتفاء المقتضي للخصم ايضا **قوله** فان ماخذ العقل في المسائل الالهية قال قدس سره الظاهر
ان الضمير راجع الى العلم الالهي المذكور معنى لا الى العقل والمقصود اثبات المعرفة فيه
باعتبار ماخذه التي هي مبادئه ومسائله وباعتبار المسائل التي اشرفها يرشدك الى ما ذكرنا
النظر في ماخذ هذا الكلام اعني عبارة المحقق في شرح الشهاب انتهى كلامه هذا يحتمل
ان يكون اعتراضا على الشارح بناء على ما يتبادر من عبارته انه جعل ضمير ماخذه في
عبارة الكتاب راجعا الى العقل مع ان الظاهر انه راجع الى العلم الالهي ويحتمل ان يكون
توجيها لكلام الشارح والمتن جميعا ودفعا لما يتوهم من عبارة الشارح حيث اضاف الماخذ
الى العقل فيتبادر منه انه حمل عبارة الكتاب على ذلك ايضا والاولى الحمل على الثاني
لان كلام الشارح لا ينافي جعل ضمير ماخذه في الكتاب راجعا الى العلم الالهي بناء على انه تقرير
لحاصل المعنى **قوله** من الطبيعيات ليس هذا مناقضا بل جزء لان **قوله** هي مدركة بالوهم فان
ملك مسائل الطبيعي قواعد كلية فكل من المحمول والموضوع فيها كلي فيكون مدركا للعقل والحكم
مدرك للعقل ليس الا لان المحمول لا بد ان يكون كليا والحكم بين الشيئين لا بد ان يدركهما و
المدرك للكلي هو العقل لا الوهم اذ هو مدرك للمعاني الجزئية دون الكلية على ما هو المقرر عندهم
فلعل لانهم ان الوهم لا يدرك الكلي اصلا غايته انه لا يدركه بغير واسطة ادراك العقل اياه
اما بعد ادراكه له فيدركه على وجه الانعكاس من العقل اليه على ما قال قدس سره في شرح المواقف

للعقل المتوهمة تسلطا على مدركات العقل فسادا عما فيها ويحكم عليها بخلاف احكامها فمن ثم يا للعقل العقل بحيث صارت مطاوعة لها فقد قام فوزا عظيما انتهى كلامه وقالوا الحكم بالجزئي على

كما يحكم بان هذا الاصغر سوى هذا الى لوحالوا ان احكام الوهم على المحسوس صادقة وكالحكم بان

كل جسم في جهة لان العقل يصدقه بخلاف حكمه على المعقول والمجرد باحكام المحسوس فانه كاذب

فهم فالكون بان الوهم حاكم سواء حمل كلامهم هذا على استقلال الوهم في ذلك وان كان

بعد الانعكاس من العقل الله او على ان الحاكم هو العقل بمعونة الوهم فان حمل على

الاول فعد ارتفع الاشكال وان حمل على الثاني فحمل عليه القول بان الطبعيات

مدركة بالوهم فان قيل معنى هذا يكون معنى قوله الوهم ملابس العقل في ماخذه

انه يدرك الوهم ويحكم بها لما يحكم العقل لها اتصافا ويحكم لها العقل بمعونة الوهم فلا يكون

موصا العسر يحصل العلم الالهي بالنظر بل لا مدخل له في ذلك اصلا انما الموجب لذلك الا

كون الباطل شاكل الحق في مباحث قلت انما يكون كذلك لو كان جميع احكامه فيه صادقة

وليس كذلك فان الامور العامة حكم الوهم باحكام المحسوسات كاذب فيها فهو

يزاحم العقل فيما يحكم به بخلاف الحكم المحسوس فمنشأ العسر في الماخذ والمسائل جميعا

قوله رتب عليه خبر و عاملة معنى كونها مفرعا له انها موقوفة عليه فان اثبات

كون العلم الحاصل عقيب النظر اما بطريق العادة او الوجوب او التوليد بعد ما ثبت

انه يحصل بعده وكذا اثبات بطلان الاندراج في الابتهاج انما هو بعد تحقق الابتهاج

واما بيان ان النظر الفاسد هل يعقبه الجهل لانه لا يناسب بالحري عن كون النظر مفيدا للعلم

موقوف عليه فالقول بانه فرع له فباعتبار تجدد هذه المناسبة قوله النظر الصحيح

بعد الذهن لقبول النتيجة من مبدئها الظاهر من كلامه هذا انه قول الشيخ ايضا كما

صرح به بعض الشارحين لانه مخصص بالحكيم كما يفهم من المواقف لكنه مخالف لمذهب

الشيخ ان جميع الممكنات مستندة الى الله تعالى ابتداء بان يفعل الجميع بطريق العادة

ابتداء باختياره من غير ان يكون بين الحوادث المتعاقبة علاقة بوجه يخلق بعضها عقيب

بعض باختياره بلا وجوب عنه ولا عليه فان وجد بقرينة بعداد النظر للذهن لقبول

النتيجة من مبدئها فلا بد ان يحمل على المجاز كالقول بالاسباب العادية كالنار للاحراق

لان الاعداد هو افادة الاستعداد وخلق الاستعداد الكائن الا في الاشياء مستند الى الله تعالى

الا

كان

وسيد ظ

١٣١٦

ابتداء حتى كان قوله بالعدد او حتى لشي قوله تعالى زيادة يكون معناه ان عادته جارية على خلق الشي الثاني

عقيب الشي الاول كما يوجبه الموجب بالذات عقيب الاستعداد وان لم يوجد بعد ذلك

يكون معنى هذا الكلام ان النظر الصحيح يعد الذهن لقبول النتيجة من مبدئها مجازا او حقيقة على

اختلاف الرايين فيكون من عموم المجاز والنتيجة يقتضي عليه قوله وهو اختيار امام الحرمين

والاصح عند الامام قيل قوله امام الحرمين وكذا قول القاضي الباقلاني بالوجوب

من غير توليد ليس قولا بالوجوب موافقا لقول الحكماء بل هو قول بالوجوب العادي

واما اختيار الامام الرازي الوجوب عقلا فلا يصح مع القول باستناد الجميع الى الله تعالى

ابتداء باختياره بل انما يصح لو احدث عند الاستدلال وجوز ان يكون لبعض الاثار مدخل

في بعض بحيث يمتنع ان يخلو عنه ولا يلزم من ذلك ان لا يكون ذلك الفعل باختياره

بل له ان يفعله بان اراد ما يلزم قوله ان لا يفعله بان يترك ما يوجبه قوله فاعل للجميع ابتداء

بالاختيار ليس المراد انه فاعل لجميع الممكنات بحيث لا شيء ممكن عنه موجود بل المراد ان

كل ممكن اوجد الله تعالى اوجده ابتداء باختياره فلخصم ان يناقش في ذلك حتى يثبت بالدليل

او له ان يقول لا نم ان كلا منها مقدور له من غير ان يكون لفعل آخر مدخل فيه والظاهر

المنع مكابرة والكل داخل تحت قدرته بلا واسطة وما اورد عليه من ان العلم بالاختيار

لا ينافي الوجوب مطلقا بل ينافي الوجوب بغير الاختيار ويجوز ان يكون الاثر الصادر

بالاختيار واجبا بالاختيار مبني على تفسير الاختيار بانه ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل

كما قاله الحكماء والمتكلمون قالوا على تفسيره بانه ان شاء ترك كما قاله المتكلمون وصحح

وكلاهما على الله فلا يرد الاعتراض المبني على الاول الا اذا ثبت بطلان الثاني وليس

كذلك واما ادعى من اللزوم فالعادي مسلم والعقلي غير مسلم ودعوى الضرورة في

العلم بهذا الامتناع ان اراد به الامتناع العقلي ممنوعة قوله فيمتنع وقوعه بغير قدرته

فان قيل لا يلزم من كون الشي مقدور الله تعالى امتناع وقوعه بغير قدرته قلت هذا مبني على

ان ليس للعبد قدرة موثرة على ما هو الحق وان كان له قدرة من شانها التاثير لكن الكلام

لرد المعتزلة وهم ينكرون عدم وقوع تاثير قدرة العبد فلا يتم الكلام بهم لاثبات ذلك

اي العلم باندراج الاصغر تحت الاكبر من المقدمة الجزئية والكلية فاسد من قبيل التصور

اي الجزئي الاضافي الذي هو الاصغر والكلي الاضافي الذي هو الاوسط لان الاندراج في الكبرى

عقا بما الاصطلاحي بما لا معنى له وانما فسرنا الاصغر والاكبر في عبارته بالجزئي والكلي الاضافيين
لا على معناهما الاصطلاحي لان اندراج الاصغر في الاكبر بالمعنى الاصطلاحي هو عين الشكل الاول الايجابي
وفي السلب لا يتصور اصلا وما ذكره بقوله ما اذ الكلي الاوسط مساويا للاصغر لانتج لا يكون
كليا اضافيا للاصغر اللهم الا ان يقال المراد بالكلي الاضافي ما يحمل كله ايجابا **قوله** لعدم التفطن
اندراج هذه النتيجة قولنا كل بغل عاقر الاظهر ترك قوله عاقر لما مر من ان المراد بالاصغر والاكبر
هو الجزئي والكلي الاضافي لا الصغرى والكبرى والاولى ان يقال هذه بغلة على ان تكون
بغلة محمولا لا وصفا واندراج الاصغر تحت الاكبر بالمعنى الذي ذكرنا انما هو في الشكل الاول
وليس ذلك عبارة الشيخ بل عبارته **و**لا سبيل الى ذلك الا بالتفطن للجهة التي لاجلها صار مؤديا
الى المطلوب وذلك في الشكل الاول هو التفطن للاندراج المذكور **و**في الشكل الثاني
هو التفطن بان في الطرفين ايجابا وسلبا في الاوسط بان يثبت الاوسط لاحدهما ويسلب
عن الآخر مع رعاية ما اشترط فيه **و**في ستلزم سلب احدهما عن الآخر **و**في الشكل الثالث
بالتفطن بان في الوسط محكوما عليه مع رعاية ما اشترط فيه صلاحيتان في الحمل والتنافيهما
ايجابا وسلبا في الحمل بحمل احدهما عليه وسلب الآخر عنه مع رعاية ما اشترط فيه **و**في الشكل
الرابع بالتفطن بان في الاوسط بحمل الاصغر على الاوسط وحمل الاوسط على الاكبر مع رعاية ما اشترط
فيه صلاحيتان في الحمل جميعا فيهما اي ايجابا وسلبا بحمل الاصغر على الاوسط وسلب الاوسط
عن الاكبر او سلب الاصغر عن الاوسط وحمل الاوسط على الاكبر **و**لا خفاء في ان جهة التأدي
في الاشكال تتفاوت جلاء وخفاء فلا يكون التفطن في الاشكال متساوية في الجلاء والخفاء
بل في الاول في الجلاء بحيث قل ما يغفل عنها كما نبه عليه في المثال المذكور فعلم ان ما ذكره الشيخ
حق فانه لما امكن الذهول عن الاظهر فهو في الاصعب الاظهر كما لا يخفى **و**اما ما ذكر من ان الذهول
انما يمكن اذا كان الحاضر في الذهن احد المقدمتين والذكي تتفاوت حالة في الذكي حد لا يتفطن
عند استحضار المقدمتين فقط اما الصغرى واما الكبرى **ف**جوابه ان الناس تتفاوت
في الذكاء والفطنة والذكي تتفاوت حالة في الذكي حد لا يتفطن عند استحضار المقدمتين
الا اذا توجه اليه قصدا والذكي قد لا يتفطن لتشوش حاله او كلال له بسبب من الاسباب ولي التوجه
ليس في مرتبة لكن تتفاوت فيها الشارع على الترتيب المعتبر فيها يتفطن لتلك الجهة عند العلم بالمقدمتين
في الاشكال الباقية مع الشرائط المعتبرة حصل له العلم بالنتيجة المعتبرة لها والا احتاج الى ما ذكروا

فن

وليس ان لم يكن معلوما مغايرا للمقدمتين اشتهر ان يكون شرطا في الانتاج انما يصح اذا جعل استلزام المقدمتين للنتيجة بنفس المقدمتين اما اذا جعل مغايرا لهما
مغايرة الصورة لمادة ... العارض للمعروض وجب ان يكون شرطا في الانتاج مع كونه مغايرا لها تفد

٥٧

من الاستدلال ... ان يكون الدليل هو مجموع المقدمتين والاستدلال على الاستدلال على الانتاج اما
تفصيلا واما اجمالا اي الاستدلال المذكور على انتاج على كلها **و**على هذا الاوجه لاعتراض
الامام لا بدراج الذي قال الامام انه مقدمة اخرى اذ لا يلزم كلام الشيخ على وجه يكون
انه يقع فيه ذلك التردد بل قال انه لا بد من التفطن للجهة التي لاجلها صار مؤديا وليس معنى
كلامه هذا انه لا بد في الانتاج من تصديق او ادراك التصديق بالمقدمتين بل هو اعتبار خصوص
في التصديق بهما كما ذكرنا **و**ما ذكرنا اظهر في عبارة الشيخ من التوجيه الذي ذكره في حاشيته
قدس سره حيث قال ان اراد ان العلم بالمقدمتين مطلقا اعم من ان يكونا مرتبين او لا
ممكن جهد اما لا سيما ان يوقع فيه عاقل وان اراد ان العلم بهما مرتبين فظاهر ان ذلك
في الشكل الاول غير ممكن بخلاف باقي الاشكال ثم **ان** الشيخ بعد ما بين ان الفكر هو الانتقال
من المعلومات الى المجهولات وان ذلك الانتقال لا بد عن ترتيب وهيئة لتلك المعلومات
قال فلا سبيل الى ذلك مطلقا بحصول الامر قبل حاصل معلوم ولا سبيل ايضا الى ذلك
مع تحاصيل المعلوم الا بالتفطن للجهة التي صار لاجلها مؤديا الى المطلوب **قال** الشارح المحقق
يريد بتحاصيل المعلوم مبادي ذلك المطلوب وبالتفطن للجهة ملاحظة الترتيب والهيئة
المذكورين لان حصول المبادي وحدها لو كان كافيا لكان العلم بالعناصر الواجب
قبولها ما مجمع العلوم واضافة ما علم انسان ان البغل لا يحبل وان هذا مثلا بغل
ثم يرى انها عظيم البطن فيظنها حبلى وذلك لعدم الترتيب والهيئة في علمه **فقد** ظهر من كلام الشارح
ان المعتبر مع المقدمتين هو الترتيب والهيئة وانهما مغايرتان لهما من ترتيبهما خصوصا
لا يكفيان في ذلك وسياق كلام الشيخ ايضا يدل على ذلك **و**لا شك انه جواب ولا
يتوجه عليه اعتراض الامام اصلا **ثم** عبارته على هذا تقتضي ان يكون الاحتياج اليه بعد العلم
بالمقدمتين هو العلم بالترتيب والهيئة وكذلك عبارة الشارح اولا حيث قال ملاحظة
الترتيب وصوابه ان الترتيب والهيئة انما يحصلان من ملاحظة المقدمات على وجه
مخصوص فالمراد بملاحظة الترتيب والهيئة الملاحظة التي يحصل بها الترتيب والهيئة وعلى هذا
تأول عبارة المتن ولذلك قال الشارح اخرا وذلك لعدم الترتيب والهيئة في علمه انتهى
كلامه **قوله** ان عنيت بكونها مقدمة اخرى هو ان الانتاج يتوقف عليه فمسلم لكن لا يلزم
من ذلك احتياجه الى انضمامه بينه وبين الاوليين بل لا بد له من دليل قال قدس سره حكموا ان

ملحوظا من حيث انه حالة بينهما الا على انه حضة وبعينها يحتاج الى اعتبار انضمامها الى اصلها وبلزم
التسلسل انتهى كلامه اراد به ما ذكر في الحاشية السابقة ان ملاحظة المقدمات لابد ان تكون على وجه
يحصل لها الترتيب والهيئة ويتحقق الاندراج المذكور قوله فان العلم باندراج الصغرى في
الكبرى امر لابد منه لم يرد بالصغرى والكبرى بمعناهما المصطلحين اذ لا اندراج لاحدهما في الاخرى
بل المقدمة الجزئية والمقدمة الكلية بالمعنى الذي قررناه قوله ففيه كلام لانه معلوم الاشتغال في
حق الفطن الذكي وان امكن وقوعه في حق الغبي ولا كلام معه والجواب ان المراد في تلك
الفطن لابد منه في الاشكال مطلقا اما انه هل يمكن العلم بالمقدمتين بدونه ام لا فكلام
آخر وهذا شروع الى انه يجوز وقوعه عن الفطن الذكي في بعض الاوقات بسبب
تشويش خاطر وكلالة لامر ما والا اي وان لم يكن الانتاج موقوفا بعد استحضار المقدمتين
على ملاحظة الترتيب اه قيل عليه لانم ان التفاوت بالجلاء والخفاء لتوقف الانتاج على
ملاحظة الترتيب والهيئة ويتحقق الاندراج فان اختلاف اللوازم او الملزومات
او كليهما يوجب ذلك التفاوت ايضا وههنا كذلك فيجوز ان يكون التفاوت
لذلك ولا يبعد دعوى الظهور في ان ذلك التفاوت لتوقف الانتاج على تفطن
جهة الانتاج لا لاجل اختلاف المذكور قوله وهو الجزم سيجي كانه الظاهر ان مراده بالجزم
التصديق المساوي للظن قوله فان كل من اعتقد ان العالم قديم اه قيل ارشد قوله العالم
الى المذهب الثالث الذي هو التفصيل كيف والقول باستلزام فاسد الصورة للجهل
ظاهر البطلان قوله احتج من قال بالاول اه واحتج ايضا بان ليس للنظر الفاسد وجه
استلزام به يستلزم الجهل كما ان النظر انما يقع في مقدمات لها مناسبة مخصوصة مع النتيجة
المطلوبة بها يستلزم العلم بالمط وليس للنظر الفاسد ذلك والحق ان النظر الفاسد مادة
فقط يستلزم الاعتقاد بالنتيجة المقررة في كتب الميزان على تقدير اعتقاد المقدمات
لوجود الارتباط العقلي بين المقدمات المرتبة على ترتيب صحيح بالشرائط المعتبرة وبين
النتيجة التي ذكروها لها اما كون الاعتقاد بتلك النتيجة باطلا فغير لازم اذ يجوز ان يكون حقا
وباطلا كما سنذكره قوله اجاب الامام بانه يعارض المط لا يخفى ان ما ذكر ليس هو المعارضة
الاصطلاحية وانما اقامة الدليل على خلاف ما اقام الخصم الدليل عليه وظاهر ان ههنا ليس
كذلك بل نقض اجمالي هو ههنا تخلف المدعى عن الدليل كما لا يخفى هذا هو الذي قال قدس سره
اراد

اراد به انه منقوض عند الخصم انتهى كلامه قوله استلزام النظر الفاسد الجهل قال قدس سره فتبك
ان قولنا زيد حمار وكل حمار جسم ينتج ان زيدا جسم فالقياس فاسد من حيث المادة فقط
والنتيجة حقة انتهى كلامه وكذا قولنا كل انسان حجر ولا شيء من الحجر بحيوان ينتج لا شيء من الانسان بحمار
فالقياس في القياس فاسد من حيث المادة فقط والنتيجة حقة قوله وهو ان الانسان العاقل
اذا علم ان العالم ممكن وان كل ممكن فله سبب علم ان العالم له سبب فان قلت لا يحصل
من ذلك معرفة الله تعالى اذ لا يلزم ان يكون سبب الممكن واجب الوجود لجواز استناد
بعض الممكنات الى بعض في بادي الراي قلت اذا علم ان العالم له سبب علم انه واجب
او ينتهي الى الواجب دفعا للدور او التسلسل اولانه لولا الواجب لامتنع وجود شيء
اصلا لان وجود الممكن متاخر عن الايجاد والايجاد متاخر عن الوجود لامتناع ان يوجد
المعدوم شيئا به لكن هذا انما يرد على من قال لا يمكن حصول المعرفة بلا معلم اما من قال
يمكن حصول المعرفة بلا معلم لكن المعرفة التي بها النجاة في الاخرة لا تحصل بلا معلم كما هو المراد
بعدم الاستقلال بعد المعرفة لان المراد بالمعرفة عندهم المعرفة المنجية فلا يرد عليه ذلك
بل طريقة الرد عليهم اجماع من قبلهم على حصول النجاة بالمعرفة التي حصلت بلا معلم قوله
الاول ان الخلاف والنزاع مستمر بين العقلاء هذا انما يدل على ان الانظار الواقعة في
معرفة الله تعالى لا يكون كلها صحيحة لا على ان لا يقع نظر صحيح في معرفة الله تعالى فان نظر اهل الحق
صحيح فيها والعقل اذا راعى الشرائط المعتبرة في كتب الميزان للنظر الصحيح علم صحة النظر
بلا احتياج الى معلم لما كان مدعى الاسماعيلية هو ان لا نظر من العقل بكاف في معرفة الله تعالى
سوى نظر عقل من هو مؤيد من عند الله وهو الامام المعصوم وهو سلب كلي فاذا
اريد ان يبت بالقياس الخلفي يجب ان يوضع ما هو نقيضه ويبطل ليلزم ذلك ونقيضه
ليس هو الايجاب الكلي وهو ان نظر كل عاقل كاف في معرفة الله تعالى سوى الامام بل
هو الايجاب الجزئي وهو ان نظر واحد من الناس سوى الامام المعصوم كاف في معرفة الله تعالى
وعلى هذا الاستقيم ان يقال لو كان نظر واحد من العقلاء سوى الامام كافيا في معرفة الله
لما استمر الخلاف والنزاع بين العقلاء وسوق بل اللازم ح ان لا يقع خطا عن ذلك
الواحد ودعوى بطلان هذا اللازم لا تتم ولم يتعرض في الجواب لهذا مع انه اقوى
بل تعرض لبطلان ما صحح تاليا لحصول المقصود بذلك فان حمل على تقدير تسليم ما ذكر من

عدم كفاية العقل لا يلزم الاحتياج الى الامام المعصوم بل يلزم الاحتياج الى من له مزيد ذكاء وفطانة
او من هو صاحب النفوس القدسية واما العصمة فلا قلت اراد بالمعصوم من كان معصوما
مطلقا فيكون معصوما عن الخطاء في الفكر بان يكون مؤيدا من عند الله او صاحب
النفس القدسية غاية الامر ان العصمة في غير الفكر لا دخل لها في ذلك واجيب
عن الاول بان العقلاء ما اتوا بالنظر الصحيح اي ما اتى الجميع بالنظر الصحيح لان واحدا
منهم ما اتى بالنظر الصحيح فان اهل الحق اتوا بالنظر الصحيح وعلى تقدير ان لم يات واحد
بنظر صحيح بناء على اهمال رعاية القواعد المنطقية لم يقدح فيما نحن بصدده واي حاصل ان
العقل غير كاف في النظر الصحيح بدون رعايتها فلا حاجة الى الغير مطلقا لامتناع
الخطاء مع رعايتها اعلم ان الناس اختلفوا في وجوب معرفة الله تعالى اي التصديق
بوجود ذاته تعالى وصفاته فاختلفوا في انها هل هي واجبة ام لا والذين قالوا بوجوبه
اختلفوا في انها واجبة شرعا او عقلا او بالرياضة فالحشوية قالوا ان النظر غير واجب
بل يكفي الاعتقاد الصحيح والجمهور ذهبوا الى انها واجبة لكن بالتفصيل المذكور في
الكتاب قالوا طريق معرفة الله تعالى انما هو النظر قال قدس سره القول بان طريق
المعرفة هو النظر فقط لا يلائم ما سياتي من ان اصحاب العرفان يقولون بغير النظر انتهى كلامه
قد يقال السائل من حيث هو سائل لا مذهب له فانه يطلب الدليل على كل ما هو نظري سواء
كان مسلما عنده ام لا لقوله تعالى قل انظروا ماذا في السموات والارض وقوله تعالى السموات
اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض الاستدلال بالاية الاولى على ما هو بصدده
انما يتم اذا علم ان النظر المامور به انما هو لتحصيل معرفة الله تعالى لا الغير وكذا الاستدلال
بالاية الثانية انما يتم اذا علم ان الاستفهام الذي للانكار والتوبيخ انما هو لترك
الواجب فانه اذا كان التوبيخ لترك غير الواجب كترك الامر اللائق المناسب المستحب
لا يحصل المقصود وكذلك انما يتم اذا علم ان ما ترك النظر لاجله هو معرفة الله تعالى دون غير
اذ لم يصرح بذلك في الاية فان قيل الاصل في الامر ان يكون للوجوب فاذا لم يكن
عنه صارف يحمل عليه وليس هنا صارف عنه فيجب الحمل عليه واما كون النظر المامور به لتحصيل
المعرفة فمعلوم من السياق قلت شيء من ذلك لا يوجب التعيين فانتفاء الصارف
غير متعين لاحتمال ان يكون عند نزول الاية صارف عنه ولم يعلم الان وكذا دلالة السياق

عليها

عليها تعيين وبالجملة لا يخرج ذلك عن كونه ظنيا لان دفع الخوف عن النفس واجب عقلا
فان العاقل اذا شاهد نعما واردة عليه من منعم جوز ان يكون المنعم لها قد طلب معرفته
والشكر عليه فان لم يعرفه ولم يشكر عليها سلبها ففي ترك الشكر خوف السلب وفي الشكر
دفعه ودفع خوف الضرر للعاقل عن نفسه واجب عقلا فان العاقل اذا لم يدفع الضرر عن
نفسه مع القدرة عليه ذمه العقلاء وهذا معنى الوجوب العقلي وشكر الله تعالى موقوف
على معرفته ان اراد وان شكره تعالى موقوف على التصديق بوجوده فممنوع وان اراد انه
موقوف على معرفته اعم من التصديق والاعتقاد والظن فغير كاف لان الكلام في الوجوب
بمعنى التصديق الواجب المطلق اي الذي يجب في كل حال فغير الواجب المطلق
كالواجب بالنسبة الى نصاب الزكاة فان المراد بالواجب المطلق ما لا يكون وجوبه مقيدا بالمقدمة
به كالزكاة فان وجوبها مقيد بالنصاب فانه بدون النصاب غير واجب فلذلك
تحصيل النصاب غير واجب بخلاف ما اذا كان وجوده موقوفا على مقدمة كالصلوة
التي وجودها موقوف على الطهارة فانها بذلك لا تخرج من كونها واجبة مطلقة وعلى
هذا يجوز ان يكون الواجب مقيدا بالنظر الى شيء ومطلقا بالنظر الى آخر كالصلوة بالقياس
الى الطهارة فهذا تعريف الواجب المطلق بما لا يتوقف وجوبه على مقدمة وجوده من
حيث هو كذلك واذا كان المراد بالواجب المطلق ذلك لا حاجة الى ذكر كونه
واجبا في كل حال وكان مقدورا لا بد من ذكر قيد آخر وهو ان لا يكون شرطا
لان المقدمة اذا كان شرطا لا يلزم من وجوب الواجب المطلق وجوبه بل لا بد
له من ايجاب على حدة كالطهارة للصلوة وما يتوقف عليه الواجب المطلق
فهو واجب اي والا لزم التكليف بالمحال هكذا قيل وفيه نظر ولا يدل عليه كلامه
في الجواب حيث قال وايضا هذا الدليل مبني على استحالة التكليف بالمحال وفيه
نظر وهو انما يلزم التكليف بالمحال لو كان المامور هو الاتيان بالواجب بدون
المقدمة واما اذا كان مامورا بالاتيان به بدون الامر بالمقدمة فلا فان قيل
في الجواب وهذا الدليل على استحالة التكليف بالمحال ليس بناظر الى ما ذكرت بل الى
قوله لو كان مقدورا لكان صحيحا في نفس العقود قلت دعوى وجوب مقدمة الواجب
المطلق المقدور مبنية على ذلك كما ذكرنا اما دعوى عدم وجوب المقدمة الغير

المقدورة وان كانت مبنية على ذلك ايضا لكن الدليل المذكور هو الدليل الاول لا الثاني
فالمراد ما ذكرنا وتوقف اي جواز المعرفة على نظر حق واستحالة التكليف بالمحال
ثم وان لم يكن واقعا والوجوب قبل البعثة يلزمه التعذيب بترك الواجب
فيه نظر لان الواجب العقلي ليس معناه انه لو ترك يستحق تاركه تعذيب الله تعالى اياه
بل معناه ان فاعله يستحق الذم عقلا فلا يكون قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا نافيا للواجب العقلي لا مطلقا ولا قبل البعثة لكن قوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا نفي الوجوب قبل البعثة بنفي اللازم للوجوب الذي هو التعذيب
للمعتزلة ان يقول ليس المراد نفي التعذيب مطلقا بل نفيه التعذيب على ترك الواجب
الذي لا طريق للعقل الى ادراكه بل يتوقف على بعثة الرسل ونفي الوجوب
العقلي يستلزم الوجوب الشرعي فيه نظر اذ لا يلزم من نفي الوجوب العقلي ثبوت
الوجوب الشرعي في نفس الامر بل لا بد لثبوت الوجوب الشرعي من دليل نعم لكن لما
اعترف الخصم بالوجوب وقال انه عقلي فاذا اثبت عليه انه ليس عقليا لزم ان
يكون شرعا حاصرون بحقيقة عند عدم وجوب آخر بهما لو وجب النظر بالشرع الخ
نقض اجمالي لدليل الاشاعرة حاصله ان دليله مستلزم لمحال هو افحام الانبياء
ونفي الوجوب السمعي يلزمه نفي الوجوب العقلي اي مطلقا لان حكم العقل ان يحكم بعام
غير مختص بما بعد البعثة بل يتناول ما قبلها فاذا اثبت انتفاؤه قبل البعثة علم
انه منتف مطلقا ان المكلف لا ينظر ما لم يعلم وجوب النظر عليه اجيب عنه
على وجه الحل بانه يجب على المكلف النظر اذا وجب عليه النظر في نفس الامر ووجب
عليه النظر في نفس الامر اذا ورد خطاب الشرع عليه فاتحاله متمكنا من فهمه سواء علمه
ام لا فالوجوب عليه في نفس الامر لا يتوقف على علمه بوجوبه بل بالعكس فان العلم
بالوجوب فرع الوجوب فلو توقف الوجوب عليه في نفس الامر لزم الدور وتحقيق ذلك
ما ذكره للافحام فانه اذا قال النبي للمكلف انظر في المعجزة لتعلم صدقي فيما اقول فلو قال
لا انظر ما لم يجب علي النظر فاما ان انظر فيقال له النبي يجب عليك النظر قبل ان تنظر لورود الخطاب
حال كونك متمكنا من فهمه فلا افحام وكذا الكلام فيما ذكر مع الغفلة فان حاصله ان ما ذكرتم من
نقض دليلنا معارض بمثل ما ذكرتم فانه لو تم لزم افحام الانبياء بعين ما ذكرتم وقد تخلف المدلول

عنه بزعمكم لا انكم زعمتم تمام دليلكم على وجه المعارضة فان قوله لا يجب علي النظر ما لم انظر بطلان
الوجوب بخلاف ما نحن فيه العقل في نفس الامر لا يتوقف على علمه بالوجوب والنظر فيه قوله جعل الكتاب
الاول في الممكنات نظرا الى ان الامور في بابها موضوعات بمسائلها كالاعراض والجواهر
كذلك ومعلوم ان جميعها ليس من الممكنات لان الاعتبارية والمعقولات الثانية التي
لا تحاذي بها امر في الخارج ليس من الممكنات وعلى هذا يكون القول بان الكتاب
الاول في الممكنات بناء على ان الاغلب فيه ذلك وايضا فيه لم يذكر جميع الممكنات
المذكورة في الكتاب لان المذكور في الكتاب الثالث ايضا من الممكنات وتوسط
قوله لان الممكنات مبادي للالهيات اي مباحث الممكنات مبادي الالهيات
وليس المراد ان جميع ما ذكر في الكتاب الاول مبادي الالهيات مقدمة عليها قوله
اي الشامل لجميع الموجودات اما على الاطلاق كالامكان العام وعلى سبيل التقابل بان
يكون هو مع ما يقابله يتناول الجميع ويتعلق بكل من المتقابلين عرض علم كالوجود والوجوب
والقدم والحدوث والعلة والكثرة وغير ذلك قوله الاول في تقسيم المعلومات
وجه تقدمه على الباقي ظاهر اما وجه تقديم مباحث فصل الوجود والعدم على فصل الماهية
فقال قدس سره في شرح المواقف لان البحث عن الماهية من حيث صلاحية عروض
الوجود والعدم لها واقول يعلم انه مستقيم لو كان في الواقع كذلك وليس كذلك
اذ لا يخفى على من تدرب في مباحث الماهية لا تجد بحثا يتعلق بصلاحية عروض الوجود
او العدم لها بل الماهية في نفسها صالحة لعروض احدهما لها على وجه يعرض الماهية واما
تقديم فصل الماهية على فصل الوجوب والامكان والقدم والحدوث فانها من
عوارضها واما تقديم هذا الفصل على فصل الوحدة والكثرة واما تقديم هذا الفصل
فلشرف بحث الوجود والعدم بالنسبة الى بحث الوحدة والكثرة واما تقديم فصل الوحدة
والكثرة على فصل العلة والمعلول فلعموم الوحدة فانها يتناول الوجود وتساويه فان
كل موجود له وحدة حتى الكثرة وكل ما له وحدة فهو موجود في الجملة قوله لان المعلوم الخ
اراد بالمعلوم ما يتصدى لمعرفة احكام المعلوم لا المعلوم لكل واحد ولا المعلوم بشخص ما
مطلقا ايا ما كان والضابط يرد به المعلوم بوجه ما ولو خاص عام لا يتميز عن غيره كل المعلوم
بوجه مما يميز عن غيره فلذا يجب ان يحمل على ما يشمله ان يعلم ليتناول المعلوم بالفعل

مباحث الممكنات

ظ

وما يقال اذ الكل معلوم بوجه ما ولو بكونه شيئا او ممكنا عاما   ولا فرق ح ان يحمل
الاجناس والفصول على غير ما هو المصطلح عند المنطقيين ط هذا الكلام يشعر بان الاجناس
والفصول مطلقا من قبيل الاحوال عند مثبتي الاحوال وح اما ان يراد بها الاجناس
والفصول الطبيعيات فيفسد ذلك لان الحيوان والناطق مثلا ليسا من الاحوال
بل هما الموجودات لوجود بما بوجود الافراد وبدون الافراد لا وجود لهما الا باعتبار
انفسهما وبتبعية غيرهما ايضا فان قيل يعلمهما من الاحوال باعتبار ان تحققهما بتبعية
تحقق افرادهما قلت هذا مع بطلانه في نفسه اذ ليس لهما تحقق آخر وراء تحقق الافراد
تابع لتحققها بل تحققهما عين تحقق الافراد يرد عليه ايضا انه ح من قبيل الذوات
لا من الصفات فكيف يمكن ان يجعلا من الاحوال وان اريد بهما المنطقيان او العقليان
فكذلك لان الاول من العوارض الذهنية دون الامور الخارجية اما الثاني فلا مساغ
لجعلها في الخارج بناء على انتفاء الخارج العوارض الذهنية في الخارج فان قيل من اثبت
الحال انكر الوجود الذهني بل زعم ان ذلك الذي سموه الذهني في الواقع انه ثابت في الخارج
يحصل بتبعيته الغير قلت يكفي في فساده ذلك امتناع عروض ذلك في الخارج بموجود
خارجي فالصواب انه اراد بالاجناس والفصول والصفات النفسية للاجناس
والفصول كالحيوانية للحيوان والناطقية للناطق وهذا مجاز في المطلق الاجناس
والفصول   وغيرها الموجود كالصفات النفسية التي هي ثابتة للمعدوم حال
العدم كالجوهرية فانها ثابتة للجوهر حال العدم وهذا العدد لا يكون للاجزاء عندهم
نقل بانها حال العدم ثابتة للمعدوم   والجوهرية كذلك اي انما ثابتة للجوهر حال الوجود
والعدم فاما ان يقال يجب صدق المعرف على كل فرد من افراد المعرف فلا يخلو اما ان يقال
انه ان يكون كل فرد من افراد الجوهر حال العدم متصفا بالجوهرية سواء خرج من الوجود
في الجملة او لا يخرج اصلا او يقال خرج الى الوجود في الجملة فهو متصف حال العدم بالجوهرية
وما لا فلا فعلى الاول لا يصدق التعريف على الجوهرية التي للجوهر الذي لا يخرج الى الوجود
مطلقا وعلى الثاني يلزم التحكم البحت اذ الكلام في الافراد الممكنة الوجود فالخروج الى الوجود
لا يوثر في الاتصاف بصفة النفس صلة كما لا يخفى   اي مقرر ومتحقق في الخارج يعني انه يقطع
النظر عن فرض فارض واعتبار معتبر له تحقق وتقرر بخلاف المنفي فانه لولا فرض فارض واعتبار

معتبر

~~معتبر لم يتحقق وتقرر بخلاف المنفي فانه لولا فرض فارض واعتبار معتبر ليس في الخارج ما قال انه~~
هو المنفي والظاهر انهم لما وجدوا البعض الاشياء قبل الوجود في الخارج متحققا ومتقررا وهو التميز
والتقرر الذهني وانهم انكروا الوجود الذهني زعموا ان ذلك التميز خارجي
والثابت الى الموجود وذو المعدوم ولما اطلق والمعدوم على المنفي ايضا كان تقسيم المعلوم
الى الموجود والمعدوم ثم تقسيم المعدوم الى المنفي والمعدوم الممكن صحيحا ايضا
هو الذات الموجود اراد بالذات الامر المستقل وبالتبعية الامر الغير المستقل كا
التي هي آلة لملاحظة الطرفين فالمراد بالذات بهذا المعنى يتناول الاعراض كالكم والكيف
مثلا   يجعلوا قسيم الموجود قسمين معدوم وحال اي اذا انهم جعلوا قسيم الموجود
ما هو منقسم الى القسمين لان تقسيم الشيء بالطبيعة لا يكون متعددا الا ان الغرض ههنا
بيان المقابلات نفيا واثباتا وكذا الكلام فيما قاله المعتزلة حيث قسموا المعلوم الى
ثلثة اقسام او الى اربعة اقسام فان ذلك باعتبار تقسيم القسم   فقد جعلوا
مورد القسمة ما يصح ان يعلم فان قلت من قبل مورد القسمة المعلوم لعله
اراد به ما من شانه ان يعلم لا فرق انتهى كلامه وقد ذكرنا ان من جعل المقسم
المعلوم ان اراد به المعلوم ولو بوجه ما اعم بحيث يتم غير غرضه لا حاجة الى جعل المقسم من
المعلوم بالفعل او القوة وان اراد به المعلوم على وجه يتم غير غرضه يجب ان يحمل
على المعلوم بالفعل او القوة ليشمل الكل وكل منهما مستقيم في تقسيم المتكلمين
لانهم لا يقولون بالوجود الذهني فلذا ذكر المعلوم واراد به الاول واما الحكماء
فلا يستقيم في تقسيمهم ذكر المعلوم وارادة المعنى الثاني لان المعلوم بالفعل
بهذا المعنى موجود في الذهن فلا يصح التقسيم الى الموجود في الجملة والى المعدوم
مطلقا وان صح مراده به المعنى الاول فقصروا على ما من شانه ان يعلم ولم يقولوا المعلوم
لئلا يتوهم ان المراد به المعنى الثاني فان قيل على تقدير ان يراد به المعنى الاول لا يصح
ايضا لان المعلوم مطلقا ولو باعتبار ما فهو موجود في الذهن لا محالة فلا المعلوم
بوجه ما اعم لا يكون موجودا في الذهن بكل اعتبار بل باعتبار ذلك الامور العام
بل الموجود هو ذلك الامر العام فان الانسان المعلوم بانه شيء ما لا يكون موجودا في الخارج
من حيث انه انسان اي لا يكون الانسان موجودا في الذهن بل الموجود هو الشيء

ولهذا ثم المتكلمون الحال الا ابا هاشم من المعتزلة واتباعه فانهم ذكروا ان الربع الاول ... صفة في نفسه لا تحصل في قسم الاجسام

وبما ذكرنا ظهر جواب ما يقال اذا لوحظ الاقسام بمفهوم المنقسم الذي هو ما تقوم من شأنه
ان يعلم يكون الكل موجودا في الذهن فلا معلوم حينئذ فكيف ينقسم الى الموجود والمعدوم
ولا حاجة الى ان يجاب بان المراد ينقسم ما صدق عليه هذا المفهوم مع قطع النظر عما
عرض له من الموجودية اي اصلا باعتبار الملاحظة لهذا المفهوم **قوله** لانه ان كان له
تحقق في الخارج فهو الموجود الخارجي اقول يرد عليه الصفات النفسية كالشجاعة والكرم
وغير ذلك قال قدس سره في شرح المواقف الاظهر ان يقال اما ان يكون وجوده بحيث
يترتب عليه آثاره ويظهر منه احكامه فهو الموجود الخارجي والعيني والا فهو الموجود الذهني
والظل هذا كلامه واعترض عليه بانه كما ان الاشياء عوارض باعتبار وجودها الخارجي ي.
كذلك لها عوارض باعتبار وجودها الذهني كالكلية والجزئية والذاتية والعرضية
اجيب عنه بان المراد بالآثار والاحكام ما هي المختصة بالشيء ولا شيء من العوارض
الذهنية مختصة به **قوله** فان الممكن لذاته قابل للعدم لا يسبب احد الوجوب
ينقسم الى الوجوب بالذات والى الوجوب بالغير كما سيأتي واما الامكان فلا يكون
الا ذاتيا اذ لا معنى للامكان بالغير كما لا يخفى **قوله** فانا الصورة مقومة للهيولى فان
الهيولى عندهم تحتاج الى الصورة في بقائها فانها تحتاج الى صورة ما في بقائها الا الى
صورة معينة فان الصورة لو ذهبت وفنيت وسلبت عنها واحدث مقامها اخرى
بعينه ولو لم يقم مقامها اخرى فنيت الهيولى كالدعامة للسقف فانها لو ازيلت
عنه واقيمت مقامها اخرى بقي ذلك السقف والا انهدم **قوله** والى حال في المتحيز
فهو العرض يرد عليه صفات الباري تعالى فان قيل يدخل في المقابل لهما قلت
فلم يكن جميع المقابل لهما حالا عندهم **قوله** ثم المتكلمون اثبتوا الحدوث الذي ليس
بمتحيز ولا حال في المتحيز واستدلوا عليه بانه اخص صفات الباري تعالى فانه اذا اشكل
عنه اجيب عنه بانه موجود وليس بمتحيز ولا حال فيه واجيب عن ذلك بوجهين الاول
منع كونه اخص صفات الباري تعالى بل اخص صفاته الوجوب او كونه مدار الكل او
اذ لا يشاركه غيره والثاني انه لا يخلو عن مصادرة لان اثباته موقوف على اثبات
ان لا يوجد ما ليس بمتحيز ولا حال فيه غيره فاثبات المدعى به دور ومنهم من قال لا دليل
عندنا على وجود موجود ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز واكتفى بذلك من غير ان يدعي استحالته

اي المقابل للمتحيز والحال في المتحيز

وبحث لا احتمال ان يكون داخلا في قسم الموجود الخارجي الى ...

العدم

بهذا الدليل ... صفات الباري ...

وجوده **قوله** الاول ان الوجود الوجودي المتصور بديهة اي ان اراد المستدل
به ان الوجود لهذا المركب الاضافي المتصور بديهة لا يتوجه عليه ما ذكر من منع كونه
جزءا له ولا منع كون تصور وجودي بالطبيعة للتصور ان هذا التصور اي تصور وجوده
انما يحصل بذاته لا تمام صادق عليه وانما لم يحمل الشارح كلامه عليه لان كلام الامام
في المباحث المشرقية يعد بعد هذا الوجه صريح في انه اراد بوجودي هو الوجود الخاص
الذي به صار موجودا احيث قال علم الانسان بوجوده غير مكتسب والوجود جزء
من وجوده والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل والسابق على غير مكتسب اولى
بان لا يكون مكتسبا فان قيل علم الانسان بوجوده مكتسب قلت لو سلم لا قدح لانا
ما لم نعرف وجود الدليل لا يمكننا ان نستدل على وجود المدلول هذا كلامه وعلم
منه انه اراد وجود الخاص الذي به صار موجودا ح يرد عليه ما ذكر من الاعتراض
ان منع كونه متصورا بالطبيعة فانه لا يحتاج الى ان لكل واحد تصور وجوده الخاص به
لا تمام صادق عليه والقول بالتشكيك جاري عن جميع الافراد هذا امور مقررة
عندهم وان نوقش في ما استدلوا عليه ولا يلزم من تصور الشيء تصور ما
هو جار عليه الا اذا كان لازما بينا بالمعنى الاخص وكون الوجود المطلق كذلك
بالنسبة الى وجوده الخاص ثم اي التصديق بديهي بان الشيء اما ان يكون
موجودا او معدوما مر ما ذكر بذلك لان الاول اعني النفي والاثبات
اعم من الوجود والعدم لان الاثبات يتناول ما هو الرابط وما هو المحمول كذلك
النفي يتناول سلب الربط والمحمول والمقصود ما هو المحمول اعني وجود الشيء في نفسه
وعدمه في نفسه وتصور مغايرتهما المستلزم لتصور الاثنينية المتوقف
تصورها على تصور الوحدة لا خفاء في ان ذكر هذه الامور في هذا الاستدلال
مستدرك بل لا دخل لتعريف الوجود فلا يليق الاكتفاء به ويمكن ان يقال في
ابطال هذا الوجه حمل السائل الاول التصديق الذي ادعي بداهته على التصديق
بالنسبة الى ... والمجيب حمله على التصديق ببداهة التصديق بالنسبة المذكورة فورود الاعتراض
عليه على ما حمله عليه المجيب والظاهر هو الاعتراض على الجواب فلم يصح اثبات بداهة
العلم في قال قدس سره احسن ان العلم بداهة حاصل على سبيل الاجمال والدليل مفيد العلم

بداهة الوجود

على سبيل التفصيل انتهى كلامه   والوجه هذا الظاهر تعالى والعلم بالوجود منه لما ذكرنا اعتراض
على الجواب بحيث ذكر في الجواب ان المراد ان بداهته بديهي ان اعترض عليه بانه ما ذا اعتقل اى التصديق
بداهته الى آخر ما ذكر فعلى هذا يكون الظاهر ما ذكرنا   لا يمكن ان يقال العلم بداهته مطلقا لا يتوقف
على العلم بداهة العلم بالاجزاء قال قدس سره العلم بان هذا التصديق بديهي مطلقا اى بجميع اجزائه
مجملا لا يتوقف على العلم بداهة كل جزء تفصيلا كما في كبرى الشكل الاول بالعكس يتجه هذا كلامه
ليس المراد ان الشيخ جزء من الكبرى كما ان تصور الوجود في التصديق جزء منه وتصور العلم به جزء
من التصديق الآخر ليكون باطلا بل المراد شبه انه كما علم الشيخ بجملة العلم بالكبرى مكون
العلم بالوجود او العلم به بجملة التصديق من المذكورين فليتأمل   و اذا لم يتوقف
على العلم بداهة كل جزء تفصيلا بل اجمالا لا فقط افاد الدليل العلم به تفصيلا كما اشار اليه قدس سره
في حاشيته السابقة فقط ما ذكره في المقاصد وهو قوله فان قيل بل يعقل المركب من غير ملاحظة
الاجزاء على التفصيل قلنا لو سلم ففي المركب الحقيقي او لا معنى لتعقل المركب الاعتباري سوى
تعقل الامور المتعددة التي وضع الاسم بازائها ولو سلم ففي التصور للتصديق بانه لا معنى للتصديق
بداهة هذا المركب بجميع اجزائه سوى التصديق بان هذا الجزء بديهي وذاك وذاك ولو سلم
فلا يلزم المصادرة في شيء من التصور لجواز ان يعلم الدليل مطلقا من غير توقف على العلم
بجزئه الذي هو نقيض المدعى هذا كلامه وانما قلنا فقط وذلك لان امكان ملاحظة الكل بدون
الملاحظة التفصيلية للاجزاء ضروري سواء كان مركبا حقيقيا او اعتباريا وامكان الحكم الكلي في
كبرى الشكل الاول بدون الاحكام التفصيلية على جزئيات الموضوع متصلة ايضا ضروري فمنع
ذلك مكابرة بل منع لما اعترف جميع العقلاء وهو قوله ولو سلم فلا يلزم المصادرة في
التصور ساقط لان مقدمات الدليل لا بد ان تلاحظ قصدا او تفصيلا وان لم تكن ملاحظة للاحكام
المطوية تحت تلك المقدمات واجبة فاذا جعل المدعى جزءا من الدليل يلزم المصادرة لما ذكرنا
واما ما نحن فيه فليس من هذا القبيل لان ذلك يكون من الاحكام المطوية تحت مقدمة الدليل
لا مقدمة على حدة لتلزم المصادرة   والظاهر ان نقول لا نسلم ان الا بتوقف على
التصديق البديهي اولى بان يكون بديهيا لكي ندفعه بان هذا التصديق بديهي بحيث لا يتوقف
على الكسب اصلا لا في ذاته ولا في غيره بحيث يحصل لمن ليس من شأنه الكسب اصلا والسابق
على مثل هذا البديهي اولى بان يكون بديهيا مطلقا   لانا نتصور الوجود قال قدس سره

ال

اى بالحقيقة ليتم المقصود وهو توجيه المنع انتهى كلامه اى لا نسلم ان تصور الوجود على الوجه الحاصل
هو التصور بحقيقته   والا يلزم ان يكون الشيء جزء نفسه فيه بحث لانه على تقدير ان يكون
الاجزاء هو الموصوف مع الوصف لا يلزم الا ان يصدق الوجود على جزئه ولا امتناع في ذلك
لجواز ان يصدق الشيء على جزئه صدقا عرضيا انما الممتنع صدقه على جزئه صدق الذاتي عليها هو
ذاتي له لانه على هذا يلزم ان يكون الشيء نفس جزئه او جزء جزئه   فلا امتناع تركب الشيء
من الموصوف بنقيضه فيه بحث لانه منقوض بسائر المركبات فان كل جزء منه موصوف
بنقيضه كالسرير فان كل قطعة منه موصوف بانها ليست بسرير مع تركب السرير منها
وكالبيت فان كلا من الجدران والسقف والصحن موصوف بانه ليس بيتا مع تركب
البيت منه فالوجود لو كان جزءا هو معدوم البتة لا يلزم منه الا ان يكون الوجود
معدوما وهو ليس بممتنع فان الحق عند الحكماء انه معقول ثان لا بازائه امر في   معض ل
الخارج وما ذكر من قوله والا يلزم ان يكون نقيض الشيء جزءا في نفسه ما اشار قدس سره اليه
حيث قال لا شك ان هذا السؤال وارد على الشق الآخر كما لا يخفى انتهى كلامه يعني به
السؤال المذكور في الشرح على الشق الاول من الترديد بدهي منع لزوم كون الوصف
جزءا على تقدير كون الموصوف جزءا   ولا شيء اعرف من الوجود فيلزم مصادرة فان
من لم يسلم بداهة تصور الوجود كيف يسلم انه لا اعرف من الوجود ولو كان شيء اعرف
من الوجود فالرسم لا يعرف كنه حقيقته فقيل لا نسلم امتناع كون الرسم معرفا للكنه غايته انه
لا يستلزمه فيجوز ان ينتقل الذهن من خاصة الشيء الى كنهه فليكن الوجود كذلك
وعلى الوجه الذي قرر اندفع الاعتراض بانه لا يلزم من امتناع تعريف الشيء بداهته قال
قدس سره يجوز ان يكون ممتنع التصور فلا يوصف بالكسب ولا بالبداهة وانما اندفع
لما ذكر من ان الوجود متصور   واعتبر العاطف بالنسبة الى الان قال قدس سره
لا استحالة في كون الكل خارجا صادقا على جزئه بمعنى انه خارج عنه محمول عليه كما ذكر في المقال فانه
ما في الباب انه يلزم ان لا يكون الخارج تمامه خارجا ولا امتناع فيه فان المركب
من الداخل والخارج خارج واما كون الكل خارجا صادقا على جزئه بمعنى انه عام له وقال فيه حافظ
استحالة فيه كما في السواد والعام بجملة نعم الكلام في ان قسمة الوجود الى الماهيات كقسمة الاعراض
الى المقولات ام لا انتهى كلامه وهذا انما يحصل بسبب الاعتراض الى المقال لان الوجود عام محمله

وكما لا يقال زيد ساطع بل اسطع
لا يحمل عليه ولا يقال زيد موجود مثلا بل موجود
فان قلت ما نعلم فانا نعلم بالوجود ولا نعلم الوجود بشيء كالضوء بالنسبة الى المبصرات فانه
غير الضوء يبصر بالضوء والضوء فانما يبصر بنفسه ومن رجع الى الوجدان وجد من
نفسه ان كل ما علم لم يعلم الا متصورا بنوع صورة ومتحققا بنوع تحقق وان حكم عليه
بسبب التحقق مطلقا فان ذلك الحكم ايضا على المتحقق في الجملة لكن لا باعتبار ذاته
متحققا بل باعتبار عدم التحقق غايته ان ذلك الاعتبار بحسب فرض العقل فقط لا بحسب
نفس الامر قلت غاية ما ان نقول لا يلزم من ذلك الا كون الوجود اعرف من كل شيء في
الجملة اما ان ذلك كنهه فلا والكلام فيه لا يجدي فيه كثير نفع وان قيل كما ان
الدليل لا يفيد ثبوت المدلول اذا نوقض او عورض او نقض كذلك المنبه اذا
انتقض او نوقض او عورض يعني ان لا يفيد المقصود به فكيف لا يكون لبيان الامور
نفع فيه اذا كان المدعي بديهيا يكون ثابتا فابطال المنبه لبيان الاشتباه لا يفوت
ما هو المقصود اعني ثبوت المدعي فليس له كثير نفع بخلاف الدليل فانه اذا
بطل لم يحصل وان ثبت المدعي فهو بالغ جدا في الخلل بابطاله فيلزم ح في الترديد
في الخصوصيات اي انواع الموجودات واشخاصها بان لا نعلم ان ذلك
المتخصص به هل يكون من ذلك النوع ام لا وهل هو ذلك الشخص ام لا
سواء كان ذاتيا للخصوصيات بان يكون تمام ماهيته او فصلا لها او عرضا لها كما ان
المدعي كون الوجود مشتركا معنى كان نقيض المدعي ان لا يكون مشتركا معنى
بان لا يكون له معنى كليا والكلي مشترك لا محالة وان كان بحسب المفهوم فقط والذاتي
والماهية والفصل وكذا العرضي كلها اذا اخذت مفهوما لها كونها محمولات فالاليق
هكذا سواء كان نفس كل من الموجودات او جزءا لها او خارجا لها فان اشعار الشيء
يستلزم اشعارا ذاتيا له الا اصغا اي ان اشعار الشيء في نفس الامر يستلزم اشعارها
بخصوصيته ولا كلام فيه وكذا اشعار الشيء عند الذهن بمعنى انتفاء العلم به مطلقا يستلزم
اشعار العلم بما يختص به من حيث هو كذلك اي التصديق بثبوته له ضرورة ان العلم
بالثاني يستلزم العلم بالاول ولا كلام فيه ايضا واما اشعاره من حيث الخصوص
على الذهن انتفاء العلم بخصوص شيء فهو يستلزم اشعار العلم بما يختص به من حيث

الخصوص

٦١

الخصوص ايضا وهو المقصود وبتمامه ما ذكرناه فليتأمل فيجب اشتراكه بين الجميع قيل
انتقض هذان الوجهان بالماهية والتشخص فانا نجزم في ذلك السبب بالماهية والتشخص
ونتردد في خصوصيات الماهيات والتشخصات فيلزم اشتراك كل منهما مع ان الماهيات
متخالفة قطعا وكذا التشخصات لانها متميزة فلا يكون مشتركة وكذا انقسم كل منهما
الى الجميع فيلزم الاشتراك مع انها متخالفة قلنا مفهوماهما مشتركان وان
تخالفت افرادهما كما نقول في مفهوم الوجود فانه مشترك بين افراده المتخالفة
يدلّوا انها السلب مفهوم واحد اي فيكون مفهوم السلب واحدا مستدركا
في هذا الاستدلال بل يكفي ان يقال لو كان مفهوم الوجود متعددا لبطل الحصر
العقلي الى آخر الاستدلال فالجواب بمنع ذلك ايضا مستدرك لا محالة وانا
اقول لا استدراك بل ذلك هو معنى هذا الاستدلال لان حاصله ان مفهوم
السلب مقابل لمفهوم الوجود وهو امر واحد مشترك بين السلوب فلا بد ان يكون
مفهوم مقابله الذي هو الوجود واحدا مشتركا بين الوجودات والا لم يكن
مقابلا لمفهوم السلب وهذا هو المراد بقوله والا لبطل الحصر العقلي فقوله يكفي
ان يقال لو لم يكن الوجود واحدا لبطل الحصر العقلي ان اراد انه يبطل الحصر
العقلي بين وجود واحد من الوجودات اي خاصة وبين مطلق السلب الذي
هو واحد فلا يجدي به نفعا بل هو مقصود ما ولم يلزم الاستدراك وان اراد
انه يبطل الحصر بينه وبين سلبه اي خاص منعناه فليتأمل وسيأتي الكلام فيه
ويمنع ما قالوا لا نسلم ان مفهوم السلب واحد فان لكل ايجاب له سلب يقابله
وح يكون الترديد في كل شيء بين وجوده المختص به وبين سلب ذلك الوجود
عنه والعقل جازم بصحة ذلك الترديد لا بين ذلك الوجود وسلب كل وجود عنه فان قيل
اذا كان لكل من الايجاب والسلب متعددا وليس شيء منهما مفهوما واحدا امتنع
بحثه ذلك المتعدد فاذا قيل الشيء اما موجود او معدوم ينبغي ان لا يجزم العقل
بالحصر الاول على ان المراد بالمعدوم هو المقابل للموجود الذي ذكر لا مانع لاحتمال
ان يراد به غيره فلا مع انه يجزم به مطلقا حيث يقبل التردد قرينة على ارادة ذلك
فلو لم يكن جزم العقل به بلا توقف على شيء آخر ولا يبعد ان يقال على تقدير ان يكون

مما يجب مطالعته

السلب مفهوما واحدا مشتركا بين السلوب المقابلة للوجودات لا يبطل الحصر على تقدير ان يكون
السلب مفهوما واحدا مشتركا بين السلوب المقابلة للوجودات لا يبطل الحصر على تقدير عدم اشتراك
الوجود ايضا بناء على ان التردد يدل على ان السلب المقابل للايجاب في الترديد هو سلب لذلك
الوجود لا مطلق السلب ولا سلب لوجود آخر فاندفع بذلك ايضا الجواب الذي ذكره السائل
بقوله اجيب بان كل ايجاب وان كان له سلب يقابله كما يندفع ما ذكره السيد قدس سره
حيث قال القائل باشتراك لفظا يمنع الاشتراك بين السلوب في مطلق السلب معنى بل يجعل
مشاركة عنده في لفظ السلب ايضا انتهى كلامه   كونه زائدا متفرع على اشتراكه فانه على
تقدير اشتراك بين الجميع امتنع ان يكون نفس الجميع او ذاتيا للجميع ضرورة تخالف الماهيات
وضرورة ان الجميع لا يكون مشتركا في ذاتي واحد لوجود البسائط فقد يقال من قال ان الوجود
ليس زائدا انه اراد به الوجودات الخاصة لا المفهوم ولا يلزم من ذلك الا كون الماهيات
مطلقا مندرجة تحت مفهوم عام صادق عليها صدقا عرضيا ولا محذور فيه   فقد
احتاط قال قدس سره الاحتياط ههنا اذ لا واسطة بين النقيضين قطعا فالشيء اما ان يكون
موجودا بوجوده الخاص او لا يكون موجودا به والعقل جازم بالانحصار نظرا الى التقسيم
نفسه وتوهم السائل انما نشأ من جهة اللفظ انتهى كلامه   لانه اذا تصور الشيء بحث
اثبات ذاته له قال قدس سره يعني تصور الشيء بحقيقته فالكلام انما هو في الحقائق المتصورة
بالكنه   لكن تصور الشيء عند ذلك الشيء اي بالاعتبار وان كان نفسه بالذات معقولا بل يكون
زائدا عليه ليس كما يسبق الى الفهم الا ان يحمل على ما ذكرنا من التغاير الاعتباري قال قدس سره
وبعبارة اوضح لا يلزم من تصور الشيء ووجوده في الذهن تصور ذلك التصور والوجود لا بالكنه
ولا بوجه ما فيجوز ان يشك في نفس الوجود الذهني اي مع كونه موجودا فيه لعدم الاطلاع على
حصول تلك الحالة له في الذهن وانما وجود لذلك الشيء انتهى كلامه   على تقدير الاستواء
لا يجوز ذلك يعني لو كان الوجود مقولا على افراده بالتواطؤ لا يجوز ان يكون في البعض
زائدا وفي الباقي بل يجب ان يكون في الكل على نهج واحد والجواب ان كون المفهوم مقولا بالتواطؤ
على افراده لا يستلزم كون تلك الافراد متساوية في الطبيعة لجواز ان يكون متخالفة في الحقيقة وصدق عليها
مفهوم واحد بالتواطؤ عارضا لها غاية الامر انه يلزم ان يكون حصوله في تلك الافراد على السوية
ومع ذلك يجوز فيما نحن فيه ان يكون الوجودات الخاصة زائدة في البعض دون الباقي اذ

بل ظ

التواطؤ

قوله

61

التواطؤ لا ينافي ذلك فلعل اراد بالاستواء تساوي حصوله في الماهيات ولا يلزم الحمل عليها
ح يستحيل ان يختلف بالعلية والاولوية والعارضية بل يجب ان يكون على نهج واحد فعدم ثبوت
العارضية في البعض يستلزم الباقي ايضا كذلك فيرد عليه انه ان اراد بالتساوي في
الحصول في الماهيات ان لا يختلف بالكمال والنقصان فيها بان يكون في البعض اقدم
او اشد او اولى كما هو الظاهر فهذا ينافي الاختلاف بالعلية والاولوية والعارضية وان
اراد به عدم الاختلاف بالعلية والاولوية والعارضية لا يخفى خلافه في التشكيك
مرادا به معناه المصطلح عليه وهو التفاوت بالكمال والنقصان باحد الوجوه
المذكورة آنفا واراد بالتشكيك ما عدا هذا القسم مقوله وعلى تقدير التشكيك
يلزم كونه زائدا ظاهر البطلان لان معنى الكلام ح انه على تقدير ان لا يختلف الوجود
في حصوله في الماهيات بالعلية والاولوية والعارضية لما ثبت عارضيته في البعض يكون
زائدا وعلى تقدير ان لا يكون كذلك اي يختلف بالعلية والاولوية يلزم ان يكون في الكل
زائدا وهذا اما نقض صريح   وعلى تقدير التشكيك يلزم كونه زائدا قال قدس سره
ان اراد كونه زائدا في الكل فلزومه ممنوع وان اراد في البعض فعلى تقدير لزومه لا يكون
مطابقا للدعوى الكلية انتهى كلامه اشارة ولا في ان التشكيك لا يقتضي الا انه لا يكون
عينا في الكل ولا ذاتيا ولا جزءا في الكل بناء على ان الماهية وجزءها لا يختلف في افرادها
واما وجوب كونه زائدا في الكل فلا يجوز ان يكون عينا في البعض وجزءا في البعض
وزائدا في البعض ولما مال حيث قال فعلى تقدير لزومه الى ما في الدليل المذكور و
على ما اشار اليه حيث قال الكلام انما هو في الحقائق المتصورة بالكنه ووقوعه
محل الحيوان في حيز المنع والى منع كون التشكيك منافيا للذاتية في الكل بمعنى عدم الخروج
لان اقوى ما ذكروه في بيانه ان الماهية والذاتي اذا اختلف في الاحاد لم يكن احدا
وانت خبير بانه منقوض بالعارض وايضا الاختلاف بالكمال والنقصان في نفس
الماهية كالانواع والاعراض من المقدار لا يوجب تغاير الماهية فان اختلاف
كمالات الماهية اذا كانت الماهية من الاعراض والامور الاعتبارية جاز ان يستند
الى الحالات المختلفة للحقائق فيكون الماهية مشككا كما ان عدم اختلاف كمالات
العارض مستندا الى موضوعاتها المختلفة الحقائق فيكون الحقائق المختلفة قابلة للوجود والعدم في

وكذا اختلاف كمالات الحس فان ان
يستند الى الفصول المحصلة
كمقعد الحس مثلا

الوجود

على السوية بمعنى ان نسبة الماهيات الممكنة الى الوجود كنسبتها الى سلبه عنها فان حصول لها
كحصول العدم لها نظرا الى ذواتها وفيه ان نسبة الشيء الى نفسه لا يكون كنسبته الى سلبه وارتفاعه بالضرورة
وكذلك نسبته الى جزئه لا يكون كنسبته الى سلب ذلك الجزء عنه   ووجوده ليست مقابلة
للوجود والعدم اي على السوية بمعنى ان نسبة الوجود الى نفسه ليس كنسبته الى سلبه فانه
اذا اعتبر بين الوجود ونفسه تغايرا اعتباريا يكون بما له ليس الا اولا يصح سلبه عنه لا
بمعنى انه لا يتصور ان يقال انه معدوم ليتوجه عليه المنع   الوجود مشترك من
حيث المعنى فان قيل المشترك معنى هو مفهوم الوجود والكلام في الوجودات
الخاصة ومعنى يكون الوجودات مشتركة قلت معنى كلامه ان الماهيات متخالفة
بالماهية والوجودات مشتركة ليثبت كون ذلك بمعنى كون الوجود مشتركا ان تلك
الوجودات مشتركة في ماهيتها هي مفهوم الوجود وح لا يرد عليه الا ما سياتي في الحاشية
الاخرى قوله والا لزم اما اتحاد الماهيات او تخالف الوجودات فيه يقال
لم يلزم مما سبق الا كون الوجودات الخاصة مشتركة في مفهوم الوجود واما اتحادها
في الحقيقة فلا وح لا نسلم بطلان تخالف الوجودات الخاصة   لكان اعم من الذاتي
المشترك فيه بحث بل يلزم ان يكون ذاتيا مشتركا بين الكل بحيث لا يكون ذاتي
اعم منه كما يدل عليه قوله اذ لا ذاتي اعم منه اما الملازمة الاولى فلانه لو كان فلا والمقصود
ثم قال لا يكون لها ذاتي اعم منه من غير احتياج الى ان يكون هو اعم الجميع وجه
لا يقال انه اراد ذلك بدليل قوله لانا نقول عبارته لا يدل عليه بظاهرها مع انه يرد
عليه ان الدليل ح يكون اعم من المدعى ولا يبعد ان يقال ان كلامه هذا مبني على امتناع
تركب الماهية من امرين متساويين او امور متساوية والفاضل يعني ان يراد بالذاتي
الاعم الجزء الاعم سواء كان اعم بحسب الصدق او بحسب الوجود   فيكون جنسا
اراد بالجنس الجزء الاعم سواء كان بحسب الصدق بان يكون محمولا سواء المشترك اولا
بان يكون اعم بحسب الوجود فيجوز ان يكون محمولا لا يكون تمام المشترك وان لا يكون
محمولا وكذا اراد بالفصل الجزء المختص سواء كان محمولا اولا اذ بذلك يتم المقصود كما
اشار اليه قدس سره فقيل لا نم لزوم كونه جنسا وانما يلزم ذلك ان لو كان محمولا بالمواطاة
وهذا المنع لا يجدي بطائل فان تحديد كونه جزءا مشتركا كاف في كلامه اراد بالجزء المشترك

الجزء الاعم من الماهية بحسب الصدق او الوجود لفصول موجودة والا لتقوم الموجود بالمعدوم وبحث
وسواء الوجود الخارجي على تقدير ان يكون جزءا من الموجودات الخارجية كلها لا يلزم ان يكون
من اجزائها الخارجية لجواز ان يكون من اجزائها الذهنية كالفصول والاجناس فانها من الاجزاء
الذهنية دون الخارجية مطلقا فانها ليست متمايزة في الوجود الخارجي فلا يلزم من كون الاجزاء
الذهنية للماهية الموجودة في الخارج معدومة في الخارج تقوم الموجود في الخارج بالمعدوم لعدم
تقومه في الخارج بل في الذهن فلو كان من الاجزاء الخارجية لها ومع ذلك لا يكون موجودا
فيه يلزم ما ذكره وليس فليس في الجواب ان المراد بالفصول الموجودة الامور الوجودية
بان لا يكون السلب داخلا في مفهومه فلو كان الفصول عدمية والحال انها متحققة مع الماهية
في الوجود الخارجي يلزم وجود الامور العدمية في الخارج وهذا هو المراد بتقوم الموجود بالمعدوم
لزم امتناع تعقل شيء من الماهيات الخ قال قدس سره ان اراد امتناع تعقلها بكنهها فالملازمة
ذلك لو كان الاجناس والفصول اجزاء خارجية وان اراد امتناع تعقلها بوجه ما فعد يلزم
اذ لا دليل على امكان تعقل الماهيات بالكنه واما بالنسبة الى العلم المحيط فانا نقول لو كان
من الاجزاء ترتب حقيقي والا لامتنع احاطة غير المتناهي مطلقا فعالم انتهى كلامه قوله اما بالنسبة
الى العلم المحيط فانا نقول اي بمعنى امتناع تعقل الماهية التي لا نهاية في اجزائها في علم الله تعالى وفي القوى
العالية اعني العقول المجردة انما يتم لو كان بين تلك الاجزاء ترتب حقيقي فانه ح يستحيل حصولها
في علمه تعالى على ان يكون علمه تعالى بالاشياء بحصول صورها فيه اما على تقدير ان يكون حصول [illegible]
بحصول صورها في القوى العالية وفي العقول المجردة لاستحالة تحقق امور مترتبة غير متناهية معا
اذ يلزم التسلسل ح اتفاقا اما اذا لم يكن بينها ترتب حقيقي فحصولها في العلم المحيط وفي العقول
المجردة جائز وهذا معنى قوله والا لامتنع احاطة غير المتناهي مطلقا اي وان لم يكن فلا نسلم
امتناع تحققها على تقدير عدم ترتبها بل يلزم امتناع احاطة غير المتناهي مطلقا وليس كذلك والفاضل
لا نم ذلك الا اذا ثبت ان علمه تعالى وعلم سائر المجردات بحصول صورها اما لو لم يكن بحصول صورها
فلا وهو غير معلوم وهذا اشعر قدس سره بانه ليس بين تلك الاجزاء ترتب حقيقي وان
اعتبر ذلك بان جعل لكل جزء اولا الى نهاية يكون بينها ترتب لكنه ليس ترتبا حقيقيا بل اعتباري
بيانه انه غاية ما لزم من ذلك التعدد بحسب الوجود اجزاء غير متناهية الى ما هو غير الوجود فهو
ملطعه بالنفس شيء من كثير سواء ... لا ان له جزءا او جزءا ... الى غير النهاية بحث

المجردات

قوله وهو السيد الشريف قدس سره ... الا ان هذا معنى غير عالية الوجود مرتبة الماهية بالنسبة الى الماهية المحققة ونسبته بالنسبة الى الان
وعارضة بالنسبة الى الخارج وعندي ان الاولى ان يقال الاولى ان يكون الوجود طبيعة جنسية يتنوع بفصول اضافية فيتحصل نوع منها عارضا للبعض وعرضا للكل
الفنية للبعض بهذا ... فتأمل

يحصل من كل منهما ماهية حقيقية بل هو مجرد اعتبار ما نحوه في بيان بطلان الثاني ان يقال المركب وان
كان اجزاء غير متناهية لا بد ان ينتهي في المركب الى البسيط لانه مبدأ فيه كما ان العدد وان كان غير متناه
يوجد فيه الواحد لانه مبدأه واذا انتهى الى البسيط فلا بد ان يكون جزء وجود فيكون معدوما والمعدوم
اذ لها وجود زائد عليه فيعود الخلف وايضا يلزم ان يكون الشيء موجودا مرارا غير متناهية
فيكون تحصيل الحاصل مرارا غير متناهية لان معنى الوجود حينئذ ان يكون الوجود جزءا له ولا شك
ان الجزء حاصل فيلزم ما ذكر او جزءا للبعض او لم يكن الوجود زائدا في الجميع فيتصور
صور ان يكون عينا في الكل وان يكون جزءا في الكل ومما يمنع النقض لابطاله وان يكون
عينا في البعض وجزءا في البعض وزائدا في الباقي وان يكون عينا في البعض وجزءا في الثاني
او زائدا في الثاني وان يكون جزءا في البعض وزائدا في الباقي ولم يمنع النقض لابطال هذه
الاربع فلا يتم الكلام بمجرد ما ذكره فان قيل الشرح لا يتناول الصور الاربع لانه ان حمل
كله او على معناه الظاهر وهو ان يكون احد الامرين فلا يتناول الا صورتين منها وهما الزائد
في البعض مع العينية في الباقي والزيادة في البعض مع الجزئية في الباقي فان حمل على
مطلق التساوي بطريق الاستغراق كما في صيغة للاباحة يتناول الا صورتين منها وبقي
خارجا منهما ان يكون عينا في البعض وجزءا في الباقي قوله لانه ان اشتمل العروض قال قدس سره
فيكون الوجود لا بعض شيء من ذلك ولا نافية وقال ايضا في قوله اذا كان مشككا يكون
زائدا في الجميع هو عرف ما فيه هذا كلامه وهو ان شاء الله ما ذكر سابقا ان التشكيك لو سلم
لزوم كونه زائدا في الجميع فان قيل لا نم لزوم الاستواء او دعوى امتناع الاختلاف
في العروض والعينية والدخول واستدل عليه بانه ان اشتمل قال قدس سره
مانع استدلاله فيقال لا بعض شيء من ذلك ولا نافية انتهى كلامه ومنع المدعى بعد
الاستدلال عليه غير موجه بل يجب التوجه للدليل بالمناقضة او النقض او المعارضة ولا يصح
رجوعه منها الى الدليل كما لا يخفى فينبغي ان يصرف عن ظاهره ويحمل على المعارضة فيقال
ان دل دليلكم على الاستواء معنى بالمناقضة وهو ان ليس من المفهومات المتواطئة فيمنع
ذلك فيه بل هو مشكك والمشكك لا يكون متساويا في افراده وبهذا اندفع ما اي
ما ذكرنا من ان اختلاف الوجود في العروض غير متصور فانه اذا لم يتصور الاختلاف
فيه وكان جنسا للماهيات لم يتصور كونه عرضا عاما للفصول واورد عليه ما ذكرنا
اشار

اشار اليه قدس سره لم يتم هذا ايضا الجنس اما لا يكون عرضا عاما له قال قدس سره
ما ذكروه من الدليل على ان الجنس بالقياس الى الفصل عرض عام في الجميع فلا يجوز تخصيصه انتهى
كلامه فان الجنس لعمومه استحال ان يكون بعض الفصل لخصوصه وكذا استحال ان يكون
جزءا والا يلزم التكرار في الماهية فيكون خارجا عنه محمولا عليه بناء على ان الجنس والفصل
من الاجزاء المحمولة وكذا الكلام في الاجزاء الغير المحمولة فان الجزء المدرك يمتنع ان يكون نفس الجزء
المحصل وكذا ان يكون جزءا منه والا يلزم التكرار فيكون خارجا عنه قوله لا يقال الماهية من
حيث هي لا يمكن ان يجاب عنه بالنقض بان يقال فماهية الكم العارض للجسم فانه ان كان
حال كونه ابيض لزم قيام العارض بما هو ابيض وهو تحصيل الحاصل وان قام به حال كونه
غير ابيض لزم ان يقوم العارض بالمتصف بنقيضه وهو ... والجواب المذكور في الكتاب
هو الحل قوله ولا امتناع قيام الوجود بها قال السيد الشريف فان قيل قيام الوجود
بها اما حال كونها معدومة فيلزم اجتماع النقيضين واما حال كونها موجودة فيلزم
تحصيل الحاصل قلنا حال كونها موجودة بذلك الوجود ولا محذور فيه وان ردد في ان
قيامه بها اما بشرط الوجود او بشرط العدم فالجواب انه قائم بها من حيث هي هي لا بشرط
شيء منهما قوله واعلم ان زيادة الوجود على الماهية في العقل بان كان الوجود قائما بالماهية
من حيث هي هي لا بالماهية الموجودة او المعدومة كلام كما ان امتياز الوجود عن الماهية
فقط دون الخارج لانه لو كان ممتازا عنها في الخارج لزم ان يكون للماهية قبل قيام الوجود
بها كون ووجود في الخارج وهو محال فالماهية متصفة بالوجود في حد ذاتها لا انها فاتحة
ممتاز عن الوجود في الخارج بل في الذهن فان العقل يمكن ان يلاحظ الماهية من حيث هي هي
ويقطع النظر عن جميع ما يعاندها ويصف هي به فان الماهية وان كان موجودة في العقل
لكن العقل لا يلاحظ الا نفسها ولا يلاحظ اتصافها بالوجود واما اذا لاحظها في الخارج
او في الذهن لم يمكن للعقل ان يلاحظ اتصافها بالوجود الخارجي والذهني واذا لم يلاحظ
شيئا في الخارج لم يمكن ان يلاحظ وجود اتصافه بشيء فقولنا زيد موجود في الخارج ليس
قضية خارجية بل ذهنية لان القضية الخارجية ما يكون صدقها اي تحققها موضوعا على وجود
موضوعها في الخارج والقضية المذكورة ليست كذلك لان تحققها ليس كون موضوعها موجودا
بخلاف زيد اسود وزيد اعمى في الخارج فان تحقق الاولى يتوقف على وجود موضوعها

انتهى كلامه

في العقل فقط

قيام

وهذا معنى الحاجة وتحقيق المقام انه يتوقف على وجود الموضوع في الخارج فقط لان الخارج
في العين اي وجه الظرف لاتصاف الموضوع بالمحمول متوقف صدقها على وجود الموضوع
فيه لان ما ليس في الخارج كيف يثبت في الخارج بشيء ولا فرق في ذلك بين كون الوصف
وجوديا كالسواد او عدميا كالعمى فان كلا منهما يقتضي وجود الموضوع لاستحالة
اتصاف الشيء بوصف وجودي او عدمي بدون الوجود المتصف هو به اينما كان
الاتصاف ان ذهنا فذهنا وان خارجا فخارجا وذلك مما يحكم به بديهة العقل قال
قدس سره ومن هنا يظهر وجه التوفيق بين القول بان الوجود عين وبين القول
بخلافه فان الاول اريد به انه غير الماهية في الخارج والثاني اريد به انه زائد في العقل
انتهى كلامه   هو الوجود المقيد بقيد التجرد لم يرد به انه هو هذا المفهوم المقيد
بل اريد به انه موصوف بوصف التجرد واما الوجود في الممكنات فهو من الاوصاف
ولما كانت الماهيات غير محتاجة بجعل جاعل في كونها تلك الماهيات سلم تكون وجود الواجب
اي ذلك العين الذي هو الواجب في كونه ذلك العين مفتقرا الى جعل جاعل وكذلك
الوجود في الممكنات لا تفتقر في كونها اوصافا الى جعل جاعل وان كان اتصاف
الماهيات بها محتاجا الى جعل جاعل فلا يحتاج وجود الواجب في تجرده الى علة فسقط
هذا الاستدلال بالمرة   لو تجرد الوجود لعلة غيره لكان ممكنا فان قيل لا يلزم من
ذلك ان يكون الواجب ممكن الوجود بل يلزم منه ان يكون تجرده ممكنا فلعل المراد
ذلك ولا فساد في استحالة كون وصف التجرد ممكن الانفكاك عنه فانه لو انفك عنه يكون
عارضا للذات وهو محال لانه حين التجرد ذات عرض له التجرد وحين العروض وصف
بغير تجرد عارضا فيوجد الحال ضرورة الذات وصفا   كان اولى لان بيان لزوم الاحتياج كونه
الى الغير باستحالة بعضه ليس كما ينبغي بل اللائق التجرد هو ابطال لكلام الاول
المفتقر الى العلة اللازم والذي هو العروض فان الوصف من حيث هو وصف مفتقر
الى الموصوف سواء كان وجوديا او عدميا واتصاف الموصوف به مفتقر الى علة هي
اما الذات او غيرها اما الوجود على تقدير تجرده فهو عين من الاعيان بمعنى تجرده في
انه ليس وصفا يحتاج الى الموصوف بل هو عين والعين من حيث هو عين لا يحتاج الى
علة لان كون العين تلك العين لا يكون بجعل لا بجعل جاعل ولا يتعقل كونه وصفا يحتاج

الاتصاف

٧٤

الاتصاف الى علة واما الوصف فهو وان لم يفتقر الى علة في كونه ذلك الوصف لكن يفتقر في
جعله وصفا للشيء واتصاف ذلك الشيء به وعلى هذا لا يرد عليه جواب المص لان حاصله انه
لا يحتاج الى علة لانه محتاج الى عدم المقتضي للعروض وجوابه مبني على انه هو سقط تقرير السؤال
المذكور في الكتاب واما على تقديرنا فلا   فنقول الوجود ليس طبيعة نوعية الخ هذا الكلام
الحكماء استدلوا على جواز تجرد وجود الواجب بانه ليس طبيعة نوعية لانه مشكك لا يكون   وعندهم ان المشكك
ذاتيا لما تحته اي لا تماما ولا جزءا فجوز اختلاف لوازمه فيجوز تجرد الواجب وبينوا امتناع
كون المشكك ذاتيا لما تحته بما لا يشتبه عليكم [illegible] فرد عليهم منع كون المشكك مما ينافي
الماهية او تمام الماهية ويمكن ان يعارض فالوا بانه طبيعة نوعية فانه لزم اما التركيب
في الواجب او الماهية الكلية من الوجودين وان امكن الجواب عنهما كما سياتي فذكر المص
مع ما اورد عليهم بما اورد عليهم بعد ما ذكر الاستدلال على المدعى المتكلمين مع ما ذكرنا
هو منع الملازمة فاشكل توجيه الكلام على قانون المناظرة كما ذكر قدس سره حيث
قال الظاهر ان هذا السؤال منع ببطلان التالي مع السند كما ان السؤال السابق منع
للملازمة وعلى هذا فيكون قول المص ان سلم اشارة الى منع السند وذلك غير مقبول
اصلا سواء كان مساويا له او اخص بخلاف الاستدلال على بطلانه فانه مقبول في
القسم الاول واما قوله فلا يمنع المساواة الخ فهو جواب عن المنع كانه قيل الوجود
اما مساو لطبيعة في الجميع فسقط المنع واما مشكك فيجيء صعفية الكل انتفاء الازم
احد المحذورين وان شئت توجيه كلامه فاجعل قوله فقيل الوجود مشكك اشارة الى
معارضة دالة على جواز تجرد الوجود في الواجب واجعل قوله وان سلم بعض مقدماتها
وقوله فلا يمنع معارضة لها بعد التنزل على عن المنع انتهى كلامه وقد يقال او اجعل قوله
الوجود مشكك معارضة دالة على جواز تجرد الواجب وجعل قوله فلا يمنع معارضة
لها كان معارضة المعارضة وهي غير نافعة لانه اذا استدل على مطلوبه كل منهما والخصم
استدل على نقيضه بدليل واحد سقط جميع تلك الادلة بذلك الدليل ولا يثبت شيء من
الطرفين الا اذا قدح مع ما استدل به على شيء احدهما بالمناقضة او النقض نعم هذه المناظرة
في البيان خاصة على تقدير ان يستدل الحكيم على مذهبه بالدليل المذكور فيعارض ذلك
الدليل بهذا واما اذا احتج دليلهم معارض لدليل المتكلمين على مذهبهم يكون هنا

المعارضة معارضة للمعارضة وهو على ما ترى التي هي ملزومة له الظاهر ان يقال هو موضحة
لان لزوم المنقول السكك لازم اده غرض لجواز ان يكون مفارقا وفساد اللازم
الكلية بين الوجودين لما سبق ان المباينة الكلية التي تثبت من الكلام السابق هي
ان لا يكون بينهما اشتراك في الذاتيات مطلقا لا في الكل ولا في البعض وذلك لا ينافي
الاشتراك في العرضي فلا يلزم من ثبوت الاشتراك الذي تثبت فساد المباينة الكلية
بالمعنى المذكور وان اراد بالمباينة الكلية ان لا يكون بينهما الاشتراك اصلا لزم فسادها
لما بين من اشتراك الوجود لكن لا يلزم من الكلام السابق المباينة الكلية بهذا المعنى
وان كان السكك لا يمنع المساواة فلزم مساواتهما في اللوازم فيمنع
تساوي لوازمهما فانه لا يلزم المساواة في تمام الطبيعة مع مجرد منع السكك للمساواة
اذ لا يكفي في حصول الشيء مجرد ارتفاع الموانع بل لا بد من وجود المقتضي وحصول
الشرائط فلا يلزم ما ذكره من امتناع تساوي اللوازم قال قدس سره بل المساواة
واقعة مع السكك والا يلزم ما ذكره انتهى كلامه لم يكن الموصوفات
الى قوله متخالفة باعتبار الوجود لما ذكر التماثل في الشرط وقيده باعتبار
آخر غير الوجود كان الاولى ذكر قيد في العدم في التماثل ايضا فان تماثل الوجود
اي صدقه ايضا يجب ان يكون باعتبار امر آخر غير الوجود الذي هو عارض بل باعتبار
امر مشترك هو عين تلك الافراد كما ان تخالفها باعتبار آخر غير الوجود الذي
هو عارض بل امر مشترك هو جزء المحمول عليها تماثل الموصوفات الى قوله
مناف له انما كان منافيا له لان الثاني الذي ادعى بطلانه هو المباينة الكلية و
هذا جزء فيه منافيان والا لكان السلب جزءا من مبدأ الممكنات
وهو قال قدس سره لانه يلزم ان يكون مبدأ الممكنات معدوما لان المركب
من الموجود والمعدوم معدوم انتهى كلامه ويلزم ايضا انسداد باب اثبات
الصانع لانه لما جاز ان يكون مركبا من الموجود والمعدوم الذي هو معدوم جاز
ان يكون المعدوم الصرف مبدأ وموجدا ايضا لا يقال المعدوم الصرف
لا يكون مساويا في التأثير للمعدوم الذي لا يكون معدوما صرفا كالمركب من
الموجود والمعدوم لانا نقول لما جاز ان يكون المعدوم الصرف جزءا من المؤثر

الى ليس

جاز ان يكون نفس المؤثر لعدم الفرق في ذلك لان لكل وجود مساو للواجب في الوجود من
حيث هو وجود المراد بقوله من حيث هو وجود من حيث الذات لا من حيث صحة الكون
في الاعيان لانه لو اريد ذلك يرد عليه منع الملازمة المذكورة لانه يجوز ان لا يقتضي المبدأ صحة الكون
في الاعيان لجواز ان يكون المبدأ هو ما يقتضي له صحة الكون في الاعيان وهو الوجود الخاص
وسقوط وهو قال قدس سره لانسداد باب اثبات الصانع لجواز ان يكون المؤثر
في العالم وجود شيء من الممكنات انتهى كلامه وايضا يلزم جواز ان يكون الكل مبدأ لنفسه
وعلته لان وجود الواجب الذي هو من افراد الوجود يلزم ذلك فان قيل انما يلزم ذلك
لو كان المبدأ نفس الوجود مطلقا وليس كذلك بل المبدأ هو الوجود بشرط التجرد وليس
ذلك الشرط ممكن الحصول لغيره من الوجود لما ذكرناه من ان سائر الوجودات اوصاف
للماهيات والوجود المجرد عين من الاعيان ويمتنع صيرورة الوصف عينا ويرد عليه
ايضا على تقدير تجرد وجود الممكن وصيرورته عينا انه لم يبق ذلك الوجود وجود ذلك
الممكن وهو سقوط عليه لا الكلام في ان ما ذكر حق لكن كلامه مبني على ان الوجودات
كلها متساوية وعلى هذا التقدير يكون ذلك الشرط ممكن الحصول عنده فيه وجواب
المص مبني على ذلك ذكر على وجه الالزام والجدل لان وجوده هو المشترك المعلوم
بالبداهة قال قدس سره ان اراد انه معلوم بالكنه فلا نم وان اراد انه معلوم بوجه ما
فالذات ايضا معلوم بوجه ما انتهى كلامه لا شك ان الوجود المشترك معلوم بالذات
لا بأمر صادق عليه لان المحتاج الى الغير ممكن كل وصف فهو ممكن نظرا الى نفسه فالوجود
على تقدير ان لا يكون عينا بل وصف نفسه يكون ممكنا لاحتياجه الى الموصوف اما ذات
الواجب فبالنظر الى حصول الوجود له هو ممكن ان كان ذلك له لعلة غير ذاته وواجب
ان كان بنفس ذاته لكن يلزم في تقدمه بالوجود عليه ويلزم التسلسل وما ذكر في الجواب
مخالف لما حكم بديهة العقل به وما ذكر من السند يرد عليه ما ذكره في الشرح مع انها غير مقدمة
عليها بالوجود قال قدس سره والا لكان وجوده مغايرا لوجود الماهية فلا يكون محمولة
والكلام فيها انتهى كلامه والسبب في ذلك انها اجزاء عقلية لا اجزاء خارجية والا لكان لها
تقدم عليها في الخارج فلا عليها بالنسبة الى الماهية بحسب الخارج وكذا الكلام في العلة القابلة فانها
قابلة للوجود في العقل لا في الخارج كما ذكره الشارح وبهذا ظهر ما في هذا السند السيد اذ الكلام

ظ يستلزم

في العقل الخارجية فان قيل اذا كان حصول الماهية للوجود انما هو في العقل لا في الخارج
كما في الشرح فالعلة المفيدة للوجود لا يجب ان تكون موجودة في الخارج لان ما تاثير الفاعل
انما هو في الاتصاف فاذا كان الاتصاف ذهنيا لا يجب ان تكون العلة المفيدة له خارجيا
بل يكفي ان تكون ذهنيا فلم لا يكون علة الاتصاف في الذهن بالوجود الخارجي لا بد
ان تكون موجودا خارجيا مما حكم به بداهة العقل بخلاف المستفيد للوجود فانه لا يجب
ان يكون موجودا خارجيا بل يستحيل ان يكون كذلك والمتكلمون يسلمون ذلك
في المفيد للوجود لغيره بخلاف المفيد للوجود لنفسه فانهم لا يسلمون حكم البداهة
بل جوزوا ان يكون مبدا الذهن الواجب جعل هذه المسئلة فالمدرس
اي اتصاف الشيء بالوجود ليس لاجل صفة قائمة به انتهى كلامه جعلها فرعا لكون وجود
الواجب زائدا الا ظهر الا ملاحظة جعل الاتصاف لا لاجل سبب مقارن مطلقا فالا تنسب
ان يجعل فرعا لكون السبب سببا مقارنا يكون فرعيتها بفرعية موضوعها اولا فرعيته
لنفس الحكم وسوط مثل الفصل الخاصة فان قيل الكلام في الصفة والفصل ليست
صفة لان الصفة هي العارضة للشيء الخارجية عنه فكيف يصح التمثيل بها قلت اراد به
الصفة النفسية لا نفس الفصل والخاصة ويدل عليه التمثيل وتمام الصفة بالشيء
فرع على كونه موجودا اهذا في الصفات التي لا تكون من الاعتبارات واما
الصفات التي هي من الامور الاعتبارية كالامكان مثلا فلا يتوقف على كون
موصوفها موجودا فان الامكان ثابت للممكن حالتي الوجود والعدم والا لم تكف
الممكن ممكنا حالة العدم واذا لم يكن ممكنا حالة العدم استحال وجوده او يلزم
الانقلاب وسوط وهو صوابه لك ايضا لكن الوجود ليس من الامور التي تكون
فيه الاعتبارات لزم الدور هذا على تقدير ان يكون وجود الذي وجد به
قبل تمام الصفة هو بعينه الوجود الذي يحصل تلك الصفة اما اذا كان غيره بحيث
لا يعود اليه في شيء من المراتب فاللازم هو التسلسل ووجود شيء مراتب غير متناهية
فالاولى ان يجعل اللازم احد الامرين لا الاقتصار على لزوم الدور ولا المباين
الاولى تركه لما ذكر ان سببه لو كان مباينا لزم ان يكون الواجب ممكنا وايضا الكلام
في ان السبب المقارن هل هو الذات او صفة من صفاته فكيف يتمشى كون السبب
صفو

صفة من صفاته فلا وجه لنفي المباين لانه غير محتمل غاية ما يمكن ان يذكر للتوجيه ان لا يجعل الكلام
مختصا بالسبب ويجعل عطفا على قوله يكون سببا المقارن بحسب المعنى كانه قيل يكون
السبب هو المقارن لا المباين والمانع مكابرة بمعنى عقله قد يقع في كلام المتكلمين
في ذلك البعض بان ما منه العائد للوجود من حيث هي هي نظر البطلان اذ ذكروا العلة
القابلة سند المنع وجوب وجود العلة الموجبة لا يقتضي الدليل وجوب وجودها فان
الحكماء لا يستدلون على ذلك لكن بعض فلسفتهم بل ادعى البداهة والمتكلمون منعوا
ذلك مستندا بان العلة القابلة وبالاجزاء المعدومة فلا يمكن منع ذلك بل ما ذكرنا من
ان السند لا يعتنى من الحق شيئا والا انسداب اثبات الصانع لانه لو
جاز ان يعتبر الوجود ما هو غير الموجود يجوز ان تعتبر الممكنات المعدومة الوجود
لنفسه او غيره وفيه بحث فان الحكم بان الشيء اما ان يقتضي الوجود لنفسه اولا والثاني
اما ان يقتضي العدم لنفسه اولا والاول هو الواجب لذاته والثاني هو الممتنع
لذاته والثالث هو الممكن لذاته حكم يشهد بصحته بديهة العقل وهذا مع برهان
التوحيد يغني عن الاحتياج الى اثبات الصانع بمعنى الوجود لنفسه ويسمى اليه بسلسلة
الوجود والا يلزم من ذلك جواز افادة الممكنات المعدومة الوجود لنفسها او
لغيرها ويعارضه الذي هو الوجود ايضا بل كون الماهية موجودة بهذا
مما لا مدخل له فيما هو بصدده نعم سلمنا ان قابل الوجود اذا كان قابلا
له في الاعيان يجب ان يكون موجودا فيها حتى يتصور حصوله لشيء فيها اما وجوب الوجود
لعارضه فلا اللهم الا ان يقال المراد بوجود العارض هو الرابطة اي اتصاف
المعروض بعارضه وهو خلاف الظاهر من حيث اللفظ فلا يمكن ان يكون فاعله
للوجود عند وجوده في العقل والامكان الشيء الواحد فاعلا وقابلا لان الفاعل
من حيث هو فاعل يجب ان لا يكون له المعلول الذي هو الوجود والفاعل يجب ان يكون
موجودا اذ الوجود علة بحكم البداهة هذا كلامهم وعدم المناقشة في ذلك
لا خلاف في ان المتقن فانه قدس سره الخلاف مقصور على البسائط ولا خفاء في ان
الماهية المركبة حال كونها معدومة ليس بشيء لانها تحصل من ضم الاجزاء بعضها مع بعض وهذا
لا يمكن ان يتحقق في المعدوم انتهى كلامه هذا مبني على المذهب الذي لا يذهب اليه احد

الشيء عندنا الموجود اي لفظ الشيء عند الاشاعرة يطلق على الموجود فقط فكل موجود عندهم شيء وكل شيء موجود قال الجاحظ والبصرية من المعتزلة هو المعلوم ويرادفه المخبر اي ما يعلم [illegible] معلوم الا ان [illegible] بي البهشمية وقال الناشي ابن العياش هو القديم والحادث مجاز [illegible] في الشفاء

والا لافرق بين المركب والبسيط بحسب بعض الامر فان الحق ان لا ثبوت لشيء منها حال العدم ومن زعم الثبوت للبسيط فلو زعم الثبوت للمركب ايضا ليس ذلك بابعد مما زعم في البسيط وما ذكره قدس سره ان ضم بعض الاجزاء الى بعض لا يتصور حال كون الماهية معدومة بحسب نفس الامر فغلط واما بحسب زعم الزاعم فكما زعم ثبوت الاجزاء فيلزم ثم ضم بعضها الى بعض ايضا فكما ان ثبوت ثابت لما كان لها ضم بعضها الى بعض حين هو موجود ثابت والا فما الفرق على ان له تقريرا اخر اي الجائع قال قدس سره لا بمعنى ان لفظ الشيء هل يطلق عليه في اللغة ام لا فان ذلك بحث لغوي لا يهم كما هو والا يلزم ارتفاع النقيضين وهو الوجود والعدم فان معنى عدمها على تقدير ان تكون موجودة ارتفاعها عن نفس الامر فلو كانت ثابتة حال العدم لزم ان تكون ثابتة حال كونها مرتفعة وهو اجتماع النقيضين وهو الوجود اي ثبوت الوجود والعدم اي ارتفاع واما من قال الوجود زائد على الماهية فيمكن له ان يقول الوجود اخص من الثبوت جاز ان لا يتصف الشيء بالخاص ويتصف بالعام لم يكن المعدوم منفيا محضا اي جميع افراده منفيا محضا لم يترتب عليه ما ذكر ويرد عليه النظر المذكور لانه منع لكلية هذه المقدمة وهذا المنع وارد عليه ثم شرع في دفع ما ذكر جوابا له لان حاصله هو ما ذكر حل النظر وحاصل الاعتراض المذكور بقوله ولقائل بل هو النظر المذكور واما قوله فانه حينئذ اذا لم يكن ثابتا يكون منفيا محضا ثم الكلام في نفس المفهوم كما ان الاول كلام في الافراد كما اشار قدس سره الى تفصيله وكذا حيث قال تفصيل الكلام ان المتردد في المعدوم اما بحسب ما صدق عليه من افراده واما بحسب مفهومه فعلى الاول يكون الاحتمال ثلثة الاول ان يكون الجميع منفيا محضا الثاني ان يكون الجميع ثابتا بوجه الثالث ان يكون البعض ثابتا كالمعدوم الممكن وبعضها منفيا كالممتنع والمختار هو القسم الثالث فلا يلزم ما ذكره من الدليل اذ جرى في جزئه وعلى الثاني فاما ان يراد ان مفهوم المعدوم هو مفهوم نفي المحض او غيره فالجواب بالحيثية الشيء الثاني ولا يلزم من مغايرته اياه ان يكون ثابتا لجواز المغاير هو اتصافه بمفهوم المنفي المحض ولا يلزم من صدقه على افراده اتصافها بذلك فلا يتم المطلوب واما ان يراد ان مفهومه متصف بمفهوم المنفي المحض اولا فالجواب بالحيثية الشيء الاول

احاط

قوله

تفصيل

الى

٦٧

الى اخر الكلام انتهى كلامه قوله ولا يلزم من صدقه على افراده اتصافها بذلك اي لا يلزم من ذلك اتصاف افراد المعدوم بذلك بما اتصف به مفهوم المعدوم اي بمفهوم المنفي المحض فلا يتم المطلوب الذي هو كون المعدوم مطلقا في محض وغير ثابت قوله الى اخر الكلام وهو قوله ولا يلزم من صدقه على افراده اتصافها بذلك فلا يتم المطلوب اما الاول فلان الذات ثابتة مستغنية عن المؤثر وعلى تقدير ان لا تكون الذات ثابتة ليس باثر للفاعل في الذات لان المؤثر لا يجعل الذات ذاتا بل يجعل الذات موجودا اي متصفا بالوجود لا بمعنى انه يجعل الاتصاف موجودا بل بمعنى انه يجعل الاتصاف حاصلا من المؤثر ولا يلزم من كون الاتصاف حاصلا من المؤثر ان يكون موجودا فلا فرق بين ان تكون الذات حال العدم ثابتا وان لا تكون ثابتا في ان ما اثر الفاعل هي ان يجعل الذات متصفا بالوجود فلا الالزام واذا لم يكن الاتصاف ثابتا حال الجائع لم يكن للتعريف فيه باثر اذ لا معنى للتاثير الا فيما له تقرير في الجملة اذ لا يجعل التاثير فيما هو لا شيء محض واذا لم يكن الاتصاف ثابتا بل لا شيئا محضا لا يجعل التاثير فيه ثم تنزل عن ذلك وقال وعلى تقدير جواز التاثير في الامور الثابتة يعني ان سلم ان الاتصاف ثابت في الجملة وانه متصف بالثبوت وهكذا حتى يلزم التسلسل وقد ليس فيه محلنا لا يكون الاتصاف من الامور الموهومة والا يلزم التاثير في الامور الموهومة وهو ممتنع واذا لم يكن الاتصاف من الامور الموجودة لم يكن للتعريف باثر فيه يرد عليه ما ذكرنا من انه ليس معنى تاثير في الاتصاف ان يجعل الاتصاف ثابتا وموجودا بل ان يجعل الذات متصفا بشيء وان اراد انه لا بد ان يكون للشيء ثبوت وتقرر في الجملة او وجود ليتعلق التاثير فيه فهو ايضا باطل لان ما هو ثابت وموجود لا معنى للتاثير فيه من هذه الحيثية لاستغنائه عن المؤثر من هذه الحيثية كما ذكر في استحالة التاثير في الذات على تقدير ثبوته حال العدم بل باعتبار جعله متصفا بشيء بالمعنى الذي ذكرنا وايضا لا معنى للتنزل الذي ذكره اذ لا فرق بين الثابت والموجود فيما ذكره والحاصل انه لا اصل لهذا الالزام الاول ان المعدوم معلوم في هذا الوجه على تقدير تمامه لا يفيد المدعى الكلي فان المدعى ان المعدومات الممكنة كلها ثابتة حال العدم وشيء من الوجوه الثلثة لا يفيد ذلك اولا فلما ذكر ان جميعها معلومة ان جميعها مراد ولا ان جميعها مقدور لظهور ان بعضها مما يحصل يمرز مقابلا لما غير معلوم وغير مراد وغير مقدور ممتنع الجميع فلم بل لا شك ان مقابلا لما ليس معلوما وليس مقدورا وليس مرادا

لم السلب لا يوجب التميز فان قيل بهم الوجه الاول بان الجميع معلوم بوجه ما وهذا القدر كاف
في التميز قلت لا يحصل التميز بالمعلومية بوجه عام بل بالمعلومية بوجه خاص وكل معلوم متميز
قال قدس سره عن غير المعلوم والاشتراك لا يصاف احدهما بالمعلومية والآخر بعدمها انتهى كلامه
تعالى او قدس سره ما ذكر افادة عموم التميز لجميع الممكنات لان الكل يتصف بوصف
يوجب التميز احدهما المعلومية والآخر عدم المعلومية لكن يرد عليه ما ذكرنا من ان عدم
المعلومية بمعنى سلب المعلومية لا يوجب التميز ولا بعد ان يقال قصد قدس سره افادة
العموم في الوجه الثالث لكن اقتصر على الاول اعتمادا على ادراك المتعلم حتى يتنبهون
ما ذكرنا اجرى في الجميع ويرد على الجميع ما ذكرنا ولا بعد ان يقال لنا ان نتمم الوجه الثالث
بانه لا خفاء ان كل ممكن معدوم يصلح ان يتعلق به العلم ومتعلق العلم لا بد ان لا يكون
لا شيئا محضا بل لا بد ان يكون له تحقق وتميز بوجه وكذا الحال في الارادة والكراهة
لان احدا لبعض او الكل غير ثابت له فهو ان بعض الامتياز بسلب الامتياز وهو
اعم من الامكان لمساواته الوجوب ان اريد بالتميز في الذهن والظاهر
انما ذهبوا الى ثبوت المعدومات الممكنة لانهم انكروا الوجود الذهني فحسبوا ان هذا
هو الثبوت الخارجي فوقعوا في ما وقعوا فيه بان الامكان والامتناع من الاعتبارات
العقلية لا من الامور الخارجية فان كلامنا للنسبة التي هي القضية فان المحمول اذا انتسب
الى الموضوع لا بد من ان يكون نسبته له بالوجوب او الامكان او الامتناع والنسبة
ليست من الموجودات الخارجية فما هو وصف لها لا يكون من الخارجيات الا ترى ان
تلك النسبة مع تحققها متصفة بذلك الوصف فيكون من الاعتبارات لا من الخارجيات
فالوجود المشترك اي الموجودية المشترك بين الوجود وماهيات الاشياء
غير مخصوصة بالوجود التي بها امتاز عن سائر الماهيات فيكون للوجود وجود زائد على
ماهيته ويتسلسل قال قدس سره لانا ننقل الكلام الى وجود الوجود ونقول هو ايضا
موجود بوجود زائد عليه انتهى كلامه وليس الاشتراك في الاسم بل في المعنى قال
قدس سره لانا اذا قطعنا النظر عن جانب الالفاظ ولاحظنا المعاني وجدنا بين السواد والبياض
اشتراكا ليس بين السواد والحلاوة مثلا ومن وضع الالفاظ في اللغات للقدر
المشترك بين الالوان انتهى كلامه وقال قدس سره في توضيح قوله بل وجود الوجود

عنه ولا يلزم التسلسل توضيح هذا الكلام ان الوجود وهو التحقق وكل معنى مغاير للتحقق فهو
في كونه متحققا محتاج الى التحقق واما ما هو عين التحقق فهو في كونه متحققا لا يحتاج الى شيء آخر بل هو متحقق
بذاته كما ان كل معنى مغاير للضوء فهو في كونه مضيئا يحتاج الى ضوء واما ما هو عين الضوء فهو في
كونه مضيئا لا يحتاج الى ضوء آخر بل هو مضيء بذاته واما ما ذكره الشارح من ان الموجود شيء له
الوجود الى آخر كلامه ناش من النظر الى جانب الالفاظ والمعاني اللغوية على انه جاز في
الوجود الذهني ايضا فلا يصح قوله فنختار ان الوجود موجود في الذهن فان اجاب
بان القائم في الذهن جزئي منه ... بانه علم لا يجوز مثله في الخارج انتهى كلامه يرد على هذا الجواب
انه على تقدير ان يكون الوجود موجودا في الخارج بوجود هو عينه فيكون قيامه بالماهية مقتضيا
لوجود الماهية لا شيئا له قيام الصفة الموجودة في الخارج بما ليس موجودا فيه ويلزم المحالات
المذكورة لا يقال لم لا يجوز ان يكون قيامه بالماهية في الذهن لانا نقول قيام الصفة الموجودة
في الخارج بالموصوف في الذهن دون الخارج غير معقول قال بل الجواب ان الوجود
لا يرد عليه هذه القسمة وهي ان يقال الوجود اما موجود او معدوم لان قولنا الوجود
موجود معناه ان الوجود ثبت له الوجود وثبوت الشيء لنفسه غير متصور بحسب نفس
الامر لان النسبة لا تعقل بين الشيء ونفسه لانها تقتضي التغاير ولا تغاير بين الشيء ونفسه
بحسب نفس الامر فان حصل التغاير الاعتباري بكنه فانه على هذا التقدير ان اعتبر
النسبة على وجه الحمل هو هو كان الايجاب ضروريا وان اعتبرت على انه ثابت له فالسلب
ضروري كما اذا قيل الضرب اما مضروب او لا فيصدق السلب وكذا اذا قيل الوجود
اما موجود او لا فيصدق السلب فلنا كلامنا فيما هو بحسب نفس الامر واذا لم يتصور الايجاب
لم يتصور السلب لانه رفع الايجاب ولا يرد عليه شيء منهما قال قدس سره فان قيل كيف
لا يرد عليه هذه القسمة مع ان الترديد بين النقيضين جار في جميع الاشياء لا يخرج عنه شيء منهما
اجيب بان كل نقيضين شيئا ولان كل واحد منهما فكل معنى مغاير لهما يتردد بينهما ولا يخرج
عنهما واما هما فلا بد ان يخرج شيء منهما فلا يصح نفي شيء منهما ان يقال هو اما كذا او هذا
او نحو ذلك وقد اجيب ايضا بان الوجود معدوم ولا استحالة في ذلك انما الممتنع
حمل احد النقيضين على الآخر بالمواطاة فقد استوفى اقسام الجواب عن هذه الشبهة
انتهى كلامه ولو سلم ان الوجود قبل هذه القسمة فنختار ان الوجود موجود في الذهن

لا يقال قيل لا نسلم انحصار الوجود في موجود في الذهن لان صاحب الحال لا يقول بالوجود
في الذهن ومع ذلك لما كان المردد فيه بحسب الوجود الخارجي يجب ان يختار كونه موجودا
او معدوما او انه لا يعقل هذه القسمة اما انه موجود في الذهن او لا فلا علينا ان مقصوده انا
سلمنا انه ليس موجودا في الخارج ولا معدوما فيه لكن لا نسلم انه عام بالموجود في الخارج لم لا يكون حالا
بل العام في الذهن وقد ذكر وجوده في الذهن لان التمايز لما كان في الذهن لا بد ان يكون
التمايز فيه الا ان العام بالشيء في الذهن لا بد ان يكون موجودا فيه ويرد على مثبتي الحال
ايضا ان عام الوجود لو لم يكن في الخارج فلا يكون حالا وان كان فيه لزم ثبوت الماهية فيه
او لا يمكن قيام الشيء به فيه لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له في نفسه وان كان الثابت
حالا او يقول التركيب بين اللونين الخ رد لما ذكرنا انه لا يجوز ان يكون معدومين والا لزم التمايز
تركب الموجود من المعدوم فيمتنع كون التركيب منهما في الخارج بل التركيب في العقل فقط واما
في الخارج فهما معدومان اذ ليسا من الاجزاء الخارجية ولنا ان نبحث مانيا لو كانا من الخارجية فيما
اما موجودان او معدومان او حالان وكل منها باطل اما الاولان فلما ذكروا واما الاخير فلاستحالة
تركب الموجود من حال ليس بدله والتراخي مكابرة فانه لو كان التركيب في العقل يلزم ان يكون
التركيب في الخارج ايضا فيه نظر لان الاجزاء الذهنية لو كانت اجزاء خارجية ايضا يلزم ان لا يكون
محمولة لان الاجزاء الخارجية غير محمولة ولا يلزم ان يكون صورتان عقليتان مطابقتان لامر بسيط
في الخارج فلنا لا استحالة في ذلك بل هو كذلك والحاكم باستحالته الوهم الالف بالصور الخارجية
اما الصور العقلية التي انتزعها بحسب الاستعدادات التي تحصل لها والشروط المختلفة
التي تقتضيها فلا استبعاد في مطابقتهما لامر بسيط كما اذا شاهدت زيدا فارتسم في نفسك
او في النفس صورة مطابقة له فقط ثم اذا شاهدت معه عمرا وارتسم فيها صورة مطابقة لهما ويتبين نوعه
بان حذف منها مشخصاتهما ولو شاهدت معهما من افراد جنسهما حصل فيها صورة اخرى
مطابقة لها ولاشخاصهما بان تجرد الصورة الثانية عما يخصهما بها واما ما قال الشارح
اذا كان الجنس والفصل ماخوذين من اجزاء خارجية كالحيوان والناطق فكانه زعم ان الحيوان
منتزع من البدن والناطق من النفس والانسان مركب من النفس والبدن وهو باطل قطعا
لامتناع التركيب من المادي وغير المادي ولما ذكرنا من ان المركب من الجنس والفصل لو كان
موجودا في الخارج بحيث ان يوجد كل منهما بوجود خارجي لم يمكن حملهما على الماهية المركبة منهما لما يلزم

ذلك

بلغ مقابلة

ذلك لو كان كل منهما مطابقا له اما اذا كان المجموع مطابقا له فلا فيه ايضا بحث لان كلا من الجنس
والفصل يحمل على الماهية من غير ان ينضم الى الآخر الا ان يقال الجنس من حيث هو هو لا يحمل فان الحيوان
من حيث يحصل في طبيعة الفصل نفس النوع ومن حيث هو هو النوع لا يحمل بل من حيث هو مطلق قوله
في بحث الماهية اي في بيان مفهومها واعتباراتها وبيان مغايرتها للوازمها قال قدس سره في شرح
المواقف قدم مباحث الوجود والعدم على مباحث موضوعهما اعني الماهية لان البحث عنهما من
حيث انهما من الصفات المعروضة لكل منهما وهي بهذا الاعتبار تنافي هذا الكلام وانت تعلم ان المذكور
في بحث الماهية لا ينظر الى هذه الحيثية اصلا فلا يكون موجبا للتأخر فالاوجه في تقديم مباحث الوجود
والعدم على مباحث الماهية ان يقال ان الوجود اذ هو موضوع مباحث الوجود مقدم على
ما هو موضوع مباحث الماهية اذ لم يمكن البحث الا عن الموجود ولو في الذهن وان لم يمكن
البحث من هذه الحيثية واما تقديم مباحث العدم فتبعية من مباحث الوجود قوله
مشتق مما هو ما الحق به ياء النسبة وحذف الواو ولحق الياء في تاء التأنيث قوله والذات
والحقيقة يطلقان غالبا على الماهية مع اعتبار الوجود اما لعدم الاطلاق واما لان قوله
غالبا اشارة الى اطلاقهما او فيه للحقيقة والذات وان كان الشائع اطلاقهما على المتعقل
والحقيقة الجزئية تسمى هوية والكلية ماهية ويطلق الهوية على الوجود الخارجي ايضا قوله ولو
دخل احد هذه الاعتبارات في مفهومه لما صدق الانسان على ما ينافيه اي على الانسان المتصف
بما هو مقابل له وليس كذلك وفيه بحث لانا لا نسلم ان الاعتبارات متقابلة يتصف الماهية بكل منها
على سبيل البدل بخلاف ما ليس كذلك كالوجوب والامكان والقدم والحدوث وغير ذلك
قوله ولا يصدق احد هذه الاعتبارات المراد منها المشتقات من الامور المذكورة لانها هي الصادقة
على الماهية والمراد بما ذكره الذي يفهم الماهية يصدق هي عليها ما هو مبدأ الاشتقاق من الامور
المذكورة وكذا قوله الاول اي المطلق موجود في الخارج لانه جزء الموجود في الخارج وجزء الموجود في الخارج
موجود فيه وفيه بحث اولا فلانا لا نسلم ان جزء المخلوط في الخارج بل هو جزء من مفهومه في الذهن وجزء الشيء في الذهن
لا يجب ان يكون موجودا في الخارج والكلام فيه كالكلام في وجود الكلي الطبيعي في الخارج فانهم ان
ارادوا ان الماهية المطلقة والكلي الطبيعي يصدق على الموجود في الخارج فلا كلام في حقيته وان لم يحمل
على شيء اصلا وان ارادوا انها موجودة بوجود على حدة غير وجود التشخص فلا يخفى بطلانه وكلامه يدل
على ان الدليل المذكور لاثبات وجود الماهية المطلقة اما وجود الماهية المخلوطة فلا يحتاج الى دليل

وفيه تأمل لأن المستغني عن الدليل هو وجود التشخص أما وجود الماهية المعروضة للتشخص في الذهن فالكلام
فيها كالكلام في الماهية المطلقة فإن قيل إن أراد بوجودها في الخارج أنها تصدق على موجود الخارج
سوى التشخص في الخارج فمسلم وإن أراد بها أنها موجودة فيه بوجود على حدة غير وجود التشخص
فممنوع والكلام فيه محل النزاع **قوله** إلا أن المراد تجردها عن اللواحق الخارجية وقد يقال
المراد أن للعقل أن يلاحظ الماهية ولا يلاحظ شيئاً من اللواحق الخارجية والذهنية وإن كان
قد عرض لها بعض اللواحق وهو الوجود معاً والتعين فمن قال إنها لا توجد في الذهن
عارية عن اللواحق مطلقاً أراد أنه لا يمكن أن توجد في الذهن ولا تكون معروضة لشيء
من اللواحق لا بأن يكون الوجود يعرض لها ويخففه ما للواحق ولا بأن يلحقها بشرط
الوجود أي بعد طروء الوجود ومن قال إنها يجوز أن توجد في الذهن عارية عن اللواحق
فإن الوجود يلحق الماهية العارية عنها وكذا الحكم عليها بجواز وجودها فيه أو عدم جوازه
أولاً لا حكم إلا على المتصور الذي هو الموجود في الذهن لا أنها حال الوجود لا يعرض
لها شيء أصلاً لأن الوجود الذهني من اللواحق وكذا التعين الحاصل فيه بسبب حصولها
في نفس شخصي باعتبار أنها ومعروضها قسم من المجرد وباعتبار وجودها في الذهن
قسم لها وقسم من المخلوط **قوله** لأنه أجزاء المركب من المخلوطات الخارجية يظهر
من دليله هذا أنه أراد بالمجرد الماهية المطلقة القابلة للمتقابلات على ما ذكر في المواقف
ولا شك أن القابل للمتقابلات هي المخلوط لا المجردة بالمعنى المذكور حتى يكون
معنى التجرد هو العراء عن اعتبار القيد معها لا بمعنى أن العراء قيد فيها بل الإطلاق
وأراد بالنوع الطائفة من الموجودات المتفقة الحقيقة أي أفراده وهو واحد
وأراد بالتشخص المعين بحسب العقل أي الماهية المطلقة وعنى بالمجرد الخارجي المجرد عن
العوارض الخارجية وعلى هذا سقط ما ذكر من وجه الضعف نعم يرد على دليله ما
ذكرنا وسقط أيضاً تأويل ما ذكر من أن لكل نوع من الأفلاك والكواكب والبسائط
العنصرية ومركباتها أمراً من العالم المعقول مجرداً عن المادة قائماً بذاته يدبر ذلك
ذلك النوع ويفيض عليه كمالاته وهو يعتني بشأنه عناية كاملة شاملة لجميع أفراده وهو
الذي سمي ذلك النوع ويعبر عنه في لسان الشرع كما ورد في الحديث بملك الجبال وملك
وملك البحار وملك الأمطار ونحوها وإنما قلنا سقط ذلك التأويل لأن الدليل

المذكور

المذكور يدل على ما ذكرنا لا على هذا التأويل ولا مناسبة له لهذا التأويل بوجه من الوجوه
كما لا يخفى على المتأمل **قوله** وإنما لم نضعفه قال قدس سره لم يضعف مذهبه ودليله أيضاً
فتأمل انتهى كلامه وقد ذكر في ورود المنع على دليل بطلان الدليل مع بطلان مذهبه فيظهر بذلك
ضعف كلامه ولم يعلل دليل أزليته وأبديته ولعل ذلك بناء على أن القائل لا يتطرق إلا
عما علل لها دون نفيها فإن إثبات سوى المخلوط بدون المجردة فيكون أزلياً وأبدياً
وصف يبين فساد أصل دليل الوجود ولا حاجة إلى بيان فساد دليل الأزلية و — الابديه
وسقوطه **قوله** ثم المركب إما خارجية قال قدس سره وكل البسيط إما بسيط في الخارج
أو في الذهن فالأقسام أربعة وقال قدس سره في قوله كالإنسان المركب
من النفس والبدن أراد بالروح الصورة الحالة وأما الروح بمعنى النفس الناطقة
فلا تصور منهما تركيب حقيقي مطلقاً انتهى كلامه تقرير ذلك أنه على تقدير التركيب يلزم
إما حلول المجرد في المادي أو العكس أو اتصال أحدهما بالآخر أو امتزاج أجزاء أحدهما
بأجزاء الآخر على تقدير أن يكون كل منهما ذا أجزاء وعلى التقادير يلزم الاختصاص
بالحيز فلم يكن المجرد مجرداً وهذا خلف وأما إذا أريد بالروح ما ذكر من الصورة النوعية
الإنسانية فلا خفاء في تركيبهما مع باقي الأجزاء البدنية من الأجزاء العنصرية المركبة
كل منهما من الهيولى والصورة الجسمية والنوعية فعلى هذا يكون المراد بالبدن مجموع ما
في الأجزاء البدنية أعني الأجزاء العنصرية فيكون إطلاق البدن عليها من إطلاق الكل
على الجزء **قوله** وكالمثلث المركب من السطح والخطوط الثلاثة المحيطة به إن جعل المثلث
في غير الكشف عبارة عن السطح المحيط به ثلاثة خطوط مستقيمة على أن تكون الخطوط خارجة
عنه كان المثلث بسيطاً وإن جعل عبارة عن السطح مع الخطوط المذكورة كما ذكره
كان مركباً وكذا إن جعل عبارة عن الخطوط المحيطة بالسطح المذكور على أن يكون
السطح خارجاً كان بسيطاً وإن جعل عبارة عن المجموع كان انضمامياً وعلى التقديرين يكون
مركباً اعتبارياً وإن كان أجزاؤه المادية موجودات خارجيات **قوله** أي لا يكون
لكل منهما وجود مستقل على حدة ولا الواحد منهما أيضاً يدل على ذلك قوله بل جعل كل
منهما جعل الآخر **قوله** وجعل المركب بعينه في الخارج جعل الأجزاء في الخارج أي جعل المركب

في الخارج فعل لكل من الاجزاء وان الماهية المركبة الخارجية انما جعلها جاعل اجزائها حتى جزء الصوري فلا
فرق في ذلك بل على ما ذكرنا قوله لانه لو تميز وجود جنسه عن وجود فصله لتميز جنسه في
وجوده الخارجي عن فصله لامتناع تميز الوجود وهو باطل قوله الذي عبر عنه المص بالسواد
انما نسب ذلك الى المص لان فصله هو الخصوصية التي هي في ذات التي بها امتاز في نفسه
عن غيره من الالوان مع قطع النظر عن العوارض وتلك الخصوصية مجهولة فلا يمكن
التعبير عنها على وجه يعين وسمه فعبر المص عنه بالسوادية مرادا به تلك الخصوصية قوله
احساسا بمحسوسين وهو يبطل بالفرق بين ما ان الاحساس بمحسوسين يوجب امتياز
كل منهما عن الاخر بحيث يمكن اشارة الى كل منهما ممتازا عن صاحبه وظاهر ان الاحساس
بالسواد ليس كذلك حرر ما قيد او قد يناقش فيه بانه لم لا يجوز ان يتعلق الاحساس باحدهما
بالذات وبالاخر تبعا كما ان الاحساس يتعلق باللون بالذات وبالاشكال
والمقادير بالتبع فلذلك ينكشف اللون انكشافا فوق انكشاف الاشكال والمقادير
فلم لا يتعلق الاحساس بالذات هو السوادية واما اللونية فبالتبع والمنكشف
التام هو السوادية وغير التام هو اللونية قوله فيلزم ان يكون احدهما في طبعه
الاخر يعني اذا كان المحسوس احدهما ويفرض انه هو السوادية وحدها دون
اللونية التي هي جنسها لا يكون للسواد جزء اخر وراء السوادية بل يكون ما
فرض انه جزء اخر هو جنسه داخلا في الجزء الاخر هف ولو قيل بكون الكل
المحسوس احدهما لم يكن السواد محسوسا بل بعضه هذا خلف لكان اظهر قوله فتلك
البنية معلولة لاجتماع الجنس والفصل اذ الانضمام معلول لهما مجتمعين وشرط
الاجتماع ليلزم ما ذكر من التركب في الفاعل والقابل فانه لو لم يقل الا ما ذكرنا
لا يلزم ذلك اذ لا تركب في نفس الاجتماع بل في معلوله وسقط قوله بل في فاعله
وقابله فانهما لو كانا تلك الهيئة كانا معا فاعلا لتلك الهيئة ولما كانت علة تلك الهيئة
عارضة لهما كانا معا قابلا لها ويلزم ان يكون الشيء فاعلا وقابلا معا وهو باطل مطلقا
عندهم قوله فان احد الموجودين المتغايرين في الذهن لا يكون بعينه الموجود الاخر
فيه بحث لان الحمل هو الاتحاد بحسب الوجود الخارجي لا بحسب الوجود الذهني نعم لو

قيد

قيد بالوجود الذهني لاستقام لانه لا يصح الحكم على الموجودين في الذهن بالاتحاد في الخارج
فالحمل لا ينافي التميز في الوجود الذهني قوله ولا يعقل امتناع حمل الجنس مع قطع النظر عن
وجود الذهني والخارجي فاقال قدس سره في هذا المقام بحث يحتاج الى تامل انتهى كلامه
وهذا البحث هو ان في الحمل لا بد من التغاير ذهنا والاتحاد خارجا اذ لولا التغاير لما
يتصور الحمل الذي هو نسبة تقتضي امرين ولولا الاتحاد لا يصح الحمل هو هو فلا يصح قطع النظر
عن الوجودين بل لا بد من ملاحظتهما على الوجه المذكور دون العكس لان التغاير في
الوجود الخارجي يستلزم التغاير في الوجود الذهني دون العكس فان العقل
قد يتمكن من ان ينتزع من امر واحد معاني متعددة باعتبار استحقاقه بسبب
الاستعدادات والمقيد بالوجود الذهني لا يحمل على الخارجي لان الموجود الذهني
لا يحمل من حيث هو على الموجود الخارجي قوله فالاجزاء اي مطلقا اعم من الذهني والخارجي
لان الاجزاء المحمولة هي اجزاء الاجزاء الذهنية والثانية هي الاجزاء الخارجية
والمحمولة اخص مما سواه ان صدق كل منهما على كل ما صدق عليه الماهية كالجنس
والفصل بالارادة والا فبينهما عموم وخصوص اما مطلقا او من وجه وتفسير المحمولة
بما فسره الشارح وهو المشهور يخل بالانحصار لبقاء المساوية خارجة فالوجه في تفسير
المحمولة بالمتصادقة ثم تقسم الى الاقسام التي ذكرنا قوله او تحليله معقوله اي يدرك
تحليلها وامتيازها عقلا لا خارجا وان كانت تلك الاجزاء خارجة قوله وكالجزء الاخير قرب
فانه مركب من قرب الذي هو اضافة عارضة لشيء بالقياس الى غيره ومن زيادة القرب
التي هي اضافة عارضة لمعروض الاضافة الاولى لكن بالقياس الى ما اضيف اليه الاولى
والى غيره ايضا وقول الشارح اضافة عارضة لاضافة اخرى معناه انه لا بد في
تعقل معنى التفضيل والزيادة من اعتبار مقايسة الى الاضافة الاولى لا انه في الحقيقة
الاضافة الثانية ليس معروض اضافة الاولى بل ما ذكرنا معروض ذلك المركب ومعروض
واحد ولما كان نسبيا لا بد له مع ذلك من مقايسة الى شيء اخر واعلم ان اطلاق
العرض على ما يتعلق هو بالقياس الى بعد لكن لا يجوز فيه من بعد وضع المراد قوله
البسائط مجعولة اي كون الماهيات مجعولة اولا مذاهب ثلثة احدها ان الماهيات
مجعولة مطلقا والثاني انها غير مجعولة اصلا والثالث ان الماهيات البسيطة غير مجعولة و الماهيات

المركب محمولة قبل الانتزاع حصولا لاصحاب هذه المذاهب لان من ذهب الى الاول اراد ان
الماهيات المركبة يكون موصوفة في الخارج بمحمولة ومن ذهب الى الثاني اراد انها
في نفسها غير محمولة ولا معنى لجعل الماهية تلك الماهية ومن ذهب الى الثالث اراد
ان الماهيات المركبة في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها تحتاج في ضم اجزائها بعضها
مع بعض الى جاعل وهذا الاحتياج الذاتي لا يتصور في الماهية البسيطة لان حاصل
هذا الجعل هو الاحتياج الى الاجزاء ولا افتقار في البسيطة فعلى هذا يجب
المذاهب الثلثة جميعا ويكون صواب المص صوابا في فهم المذاهب لا في نفس المذاهب
في الواقع   استقلال احد اجزائه وقيام به الباقي كما ذكره يختص بالمركب الطبيعي الموجود
ان المركب الاعتباري لا حاجة له الى ما ذكر ومع ذلك فيه بحث لان احتياج بعض الاجزاء
الماهية الحقيقية الى بعض ان سلم لا يقتضي الاحتياج على هذا الوجه لم لا يجوز ان يكون
على وجه آخر وفسر المستقل بنفسه بان لا يكون قائما بغيره لا ان لا يكون محتاجا في
تقومه الى غيره لان الهيولى غير مستقل بهذا المعنى لانها في تقومها محتاجة الى الصورة
بل مستقلة بالمعنى الذي ذكر   قام به ذلك الغير جميع اجزائه كالسواد المركب
من اللونية وقابضية البصر فانه قائم بالجسم بجميع اجزائه فان قيل قد اشترطت
في المركب الذي قام بنفسه قيام بعض اجزائه بالبعض والا لم يحصل منهما ماهية حقيقية
الوحدة فكيف جوزت ماهية حقيقية من قيام احدهما بالآخر اجيب بانه وان لم يقم احدهما
بالآخر لكن قيام احدهما عليه مشروط بقيام الآخر به فيحصل بسبب ذلك الاحتياج تركيب
حقيقي له وحدة حقيقية واعلم ان ذلك الجواب يدل على جواز ان يكون احتياج
بعض اجزاء المركب الحقيقي الطبيعي الوحدة بغير قيام احد اجزائها بالباقي سواء كان قائما
بنفسه اولا   كالحركة السريعة لا يخفى ان التركيب بينهما اعتباري لا حقيقي و
الكلام فيه   قيل يجب ان يكون الفصل علة لوجود الجنس الخ يجوز اجراء الدليل
في كل واحد من الانواع بان يقال الفصل علة لجنس هذا النوع والا فلا يخلو اما ان
لا يكون شيء منهما علة للآخر فيلزم الاستغناء او يكون الجنس علة فيلزم استلزام
الجنس للفصل فينحصر الجنس في نوع واحد او يلزم منه فصول متعددة متقابلة وكلاهما
باطلان ويجوز ايضا ان يجري في الجميع من واحد فيقال لو لم يكن الفصل علة للجنس في جميع

الانواع

الانواع ففي كل ما لم يكن الفصل علة للجنس لا يخلو اما ان لا يكون شيء منهما علة للآخر فيلزم الاستغناء
او يكون الجنس علة للفصل فيلزم منه ان يلزم انحصار الجنس في نوع واحد او يلزمه
فصول متعددة متقابلة وكلاهما باطلان واستحق بان بطلان انحصار الجنس في نوع
واحد محل مناقشة وكذا استغناء الاجزاء العقلية بعضها عن بعض محل مناقشة لان
تقوم الماهية في العقل لا يتوقف على انضمام اجزائها العقلية بعضها الى بعض لان الماهية
قد يحصل في العقل على صورة وحدانية ثم يحللها العقل الى اجزائها ثم اجزاؤها متصفة
لا متباينة لانها كانت متحدة ذاتا وجعلا ووجودا وقدم الكلام في ذلك يحتاج الى ان
يضيف اليه الذهن معنى زائدا ليحصل ويتعين به فان قيل الماهيات الحقيقية المركبة
من الجنس والفصل كذلك في نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار الذهن واختراعه واتفاقه
فكيف يعقل احتياج الى ان يضيف اليه الذهن معنى زائدا هو الفصل قلت لم يرد بذلك
ان ينضم الفصل الى الجنس ويحصل الماهية منهما من مخترعات العقل بل اراد ان التركيب بينهما
انما يظهر في العقل بان يحصل الماهية اليهما بان ينتزع الصور منهما المشتركة والمباينة
باعتبارات مختلفة واستعدادات على انحاء شتى وهذا هو معنى التركيب العقلي
منها واما التركيب بحسب الخارج فلا يتصور من الجنس والفصل لان الامور المتباينة
بحسب الوجود الخارجي لا يكون محمولة على الآخر ولا على الماهية المركبة منهما وتوهم كون الفصل
علة للجنس في الخارج خطأ وكذا احتياج اجزاء العقلية بعضها الى بعض فان وجوب الاحتياج
بين اجزاء الماهية ان تم انما هو في الاجزاء الخارجية واما في الاجزاء العقلية فلا فلا يرد ما ذكره ان
اريد بالشخص معروض التشخص الخ اجيب بان المراد بالتشخص مثل زيد ولا شك انه فاعل
في وجوده وليس مفهومه مفهوم الانسان وحده والا لصدق على عمرو وانه زيد كالصادق
عليه انه انسان مع شيء آخر وذلك الشيء الآخر هو المسمى بالتعين فيكون جزء زيد فهو جزء
موجود وفيه نظر لان التركيب بينهما ليس بحسب الخارج اذ ليس في الخارج منه زيد شيء
هو الانسان وشيء آخر هو التعين والا لم يصح حمل الماهية على افرادها بل التركيب
بحسب الذهن بان يحلل الذهن الى مفهوم كلي هو مفهوم الانسان والى تعين يضم اليه
على نحو التركيب من الجنس والفصل   لم يكن عدما مطلقا قال قدس سره لان العدم المطلق
لا تميز فيه بل لا يتصور اصلا فلا يكون جزء المعين قطعا انتهى كلامه   فان قيل لو لم يكن

السلب المطلق امتنع الحكم عليه وقد حكم عليه بعدم التصور قلت اراد به انه لا يتصور قصدا
مفصلا لان السلب المطلق سلب للايجاب المطلق والايجاب المطلق لا يتصور الا في ضمن
الايجابات الخصوصة وتمايز السلوب بتمايز الايجابات فالسلب المطلق لا يتصور الا في ضمن
السلوب الخاصة المتمايزة بالايجابات وفيه نظر لان الحكم على الشيء يقتضي تصوره قصدا او تفصيلا
فالاولى ان يقال السلب المطلق الذي هو متعلق به وقال له لا امر فيه بطريق الاول على انه
ان نمنع ذلك وايضا دعوى امتناع التصور مكابرة الى ذلك ولعل قدس سره ذكره
مبالغة والتعين الاخر مماثل له لكون التعين عدما للتعين الاخر فلا مماثلة
بينهما لان كون احدهما عدما للاخر يوجب وجوده وعدمه الاخر وكونهما متماثلين يوجب
ان يكونا وجوديين او عدميين لكن المراد انهما لما كانا متماثلين لا يجوز ان يكون احدهما
عدما للاخر لعلك ان تقول بمنع التماثل لم لا يمكن ان يجاب عنه بانه لم يرد بالتماثل
معناه الاصطلاحي بل اراد ان التعينات لا يكون متخالفة بان يكون بعضها وجودية
وبعضها عدمية فاذا ثبت كون احدهما ثبت وجوده الثاني لعدم التخالف في ذلك
لم يتعين التشخص من انضمام التعين الى الماهية قال قدس سره بل يحتاج كل فرد من
افراد التعين الى تعين اخر يمتاز عن سائر افراده الى ما لا نهاية له فان حمل على تقدير
التماثل يلزم التسلسل في تعين كل تعين مرارا غير متناهية لانه لا يتعين التشخص من انضمام
التعين الى الماهية فانه لو تعين فرد من التعين ولو على تقدير التسلسل ولزوم التسلسل
مرارا غير متناهية تعين التشخص من انضمام ذلك الفرد من التعين الى الماهية وان
كان محالا قلت لما لزم التسلسل في تعين كل تعين مرارا غير متناهية ومع ذلك لا يتعين
فرد ما من افراد التعين بنفسه لان الكل الى الكل لا يتعدى به قال لم يتعين شخص اصلا
بل معدوم والمعدوم لا يكون عدما للشيء قد يقال لا يجوز ان يكون التعين معدوما
لان المعدوم لا يميز الشيء من حيث هو معدوم وسط بل لكنه لا يلزم من كونه مميزا للشيء
كونه موجودا في الخارج بل يكفي وجوده في الذهن وهو الحق اجيب بان يعني كل معنى
ماهية متخالفة لماهية يعني متعينا اخر قال قدس سره بهذه العبارة مشعر بان لكل تعين له
ماهية كلية منحصرة في فرد واحد وذلك يستلزم احتياجها الى تعين اخر قطعا والحق انها جزئيات
في حد ذاتها متخالفة بالحقائق لو انهى كلامه ذكرا لاشعار مع انه صرح فيما ذكرنا بما كان

التوجه

التوجه ولعل ذلك بان اطلاق الماهية على الذات او الحقيقة لا يشاركه فيها الا في الاجناس
او العوارض فيجاب بان مفهوم التعين ذوات متخالفة غير مشاركة الا في مفهوم التعين الذي
هو عارض لما يدل عليه قوله واذا كان التعينات متخالفة بالذات فلا حاجة الى تعينات
اخر يمتاز بها بعضها عن بعض فلا يكون للتعين تعين اخر فانه لو لم يرد ما ذكرنا لم يصح قوله
فلا يكون للتعين تعين اخر ضرورة ان النوع المنحصر في الشخص لا يحصل ذلك الشخص الا بضم
التعين الى ذلك النوع فان قيل اراد ان التعينات لما كانت متخالفة بالماهية كانت
متباينة بالماهيات لا يحتاج في تمايز بعضها عن بعض الى ضم تعين اخر اليها واما التعين
لها فيمتاز عن غيرها بذلك التعين ويعين ذلك التشخص من التعين يكون معينا هو مقتضى
ذاته وماهيته فكأنه لا يحتاج الى التعين قلت ينقل الكلام الى التعين الذي هو مقتضى
ماهيته فان كان هو ايضا ماهية كلية منحصرة في فرد ينقل الكلام الى تعين ذلك الفرد حتى
يلزم التسلسل وان التزم في تعين ذلك التعين وكذا في تعين كل تعين انها تعينات
متخالفة في حد ذاتها بخلاف تعين التعينات التي هي غير افراد مفهوم التعين كان
ذلك تحكما لا دليل يدل عليه ولا نظير يلجأ اليه فالحق ما ذكره قدس سره وبه بعض هذا
الدليل بعض لان المناقضة عبارة عن النقض التفصيلي اصطلاحا لكنه قال به بعض باعتبار
اللغة قال قدس سره هذا النقض انما يتوجه على من يقول بالاجناس والفصول
وانها متمايزة بحسب الخارج انتهى كلامه فان من لا يقول بتمايز الاجناس والفصول
بحسب الخارج بل بحسب الذهن لا يرد عليه النقض المذكور لانه يعني الجنس والفصل
والنوع بحسب الخارج واحد ذاتا وجعلا ووجودا الا انضياف ولا انضمام لاحدهما
الى الاخر في الخارج واما انضمام التعين الى الحصة بحسب الخارج فهو المقصود بالنفي للمتكلم
في الوجوه الثلثة واما الحكم فانما نسبته بحسب العقل فالنزاع لفظي كذا في المواقف
يعني تميز الحصة مع الاختصاص اي زمانا وان كان متقدما عليها ذاتا بان ينضم التعين
الى الماهية وكذا الفصل الى الجنس فيتخصص الماهية حال الانضمام لانه ينضم الى حصة منها
متميزة قبل الانضمام واعلم ان انضمام التعين الى الماهية في الخارج لا يتصور الا اذا
تحقق الماهية في الخارج اولا ثم ينضم اليها التعين ولا يتحقق في الخارج الا في الفرد المتعين بالتعين
فلا انضمام الا في الذهن فلا يكون التعين موجودا خارجيا ولا حاصل للجواب المذكور

اللهم الا ان يقال المراد ان يمر الطبيعة اي نوع حال انضمام التعقل الى الماهية في الذهن وقوله
في الخارج هو الوجه الثالث وجود الماهية مع الانضمام بطل اذ لا تعقل انضمام الموجود
الذي هو التعين كما هو العروض الى الشيء الابعد تحقق وجوده فبطل القول بالمعية اللهم الا على
الوجه الذي ذكرنا في انضمام التعين الى الماهية فليتامل الظهر في تشخص اي مع امتناع
عروض في الجواب التي لا تتعلق بالماديات تعلق التدبير والتصرف لا يكون الا كذلك
واما في الماديات فيجوز ان يتعدد النوع في فرد مع امكان غيره بحيث لا يعقل وانما
التشخص يلا تشخص بالمادة والاعراض المكتنفة بها وحدها لا يحصل ما يقتضي آخر لانه لما
اقتضت الماهية التشخص كان يمتنع ان يتحقق آخر هذا عين المدعى فالاستدلال به عليه
مصادرة والدليل عليه هو قوله والا لامكن تخلف المعلول عن علته فان الماهية لو اقتضت
تشخصات متعددة لكانت لها لوازم متنافية فاذا تحققت في ضمن تشخص لم يتحقق هناك
سائر التشخصات فيلزم تخلف المعلول عن علته ويلزم انفكاك انتفاء الملزوم حال تحقق
لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم وان تحقق هناك سائر التشخصات
يلزم اجتماع المتنافيات وكون الاشخاص المتعددة شخصا واحدا لانه يستلزم
امتناع الملزوم حال كونه متحققا فان الماهية المتحققة في ضمن شخص لما كانت مقتضية للتشخص
فرد آخر على ما هو المفروض كانت ممتنعة في ذلك الفرد المفروض تحققها فيه لانتفاء
لازمه الذي هو تشخص فرد آخر وهو تخلف المعلول عن علته التامة ايضا وهو تشخص
كل فرد فانه يتخلف عن الماهية المتحققة في ضمن الفرد المفروض تحققها فان قيل التعين
وان كان موجودا زائدا على الماهية فانما هو بحسب الوجود الذهني دون الخارجي
فان العقل يفصل الامر الواحد ذاتا وجعلا ووجودا الى ماهية كلية وتعين
ينضم اليه في الحاصل الى العقل جعلا التعليل بالماهية او بالمادة ان الماهية في
حد ذاتها بحيث اذا وجدها الفاعل وجدت متشخصة بهذا التشخص لانه لازم لذاتها
فلا يمكن ان يوجد منها الا ذلك الفرد والتعليل بالمادة ان المادة تقبل صورة مخصوصة
يحل فيها فيحصل شخص آخر من تلك الماهية وهكذا النسبة الى الكل على السواء وقد يمتنع
فاذن المماثل الى الكل طور ان يكون له نسبة خاصة الى البعض فان فواعل الممكنات
كلها مباينة لها وكل فاعل له نسبة مخصوصة الى منفعله سيما في المختار فانه يفعل ما يشاء فلم لا

المعلول

يكون الحال في التشخصات هكذا لان المحل سابق على الحال فلا يكون الحال علة لتشخصه
فان قيل هذا مناف لما عندهم من ان تشخص الهيولى معلل بتشخص الصورة الحالة فيها
قلت بل تشخص الصورة المتشخصة معلل بتشخص الهيولى فان الهيولى المتشخصة علة قابلة
لتشخص الصورة واما العلة الفاعلة لتشخص فهي المبداء المفارق واما علة
تشخص الهيولى فهو صورة ما لا الصورة المتشخصة وتفصيله ان كل صورة حالة في
الهيولى فهي مسبوقة باخرى فيها لا الى نهاية وان بقيت وحدها او مع غيرها تعد
لقبول اللاحقة فيفيض عليها من المبداء ويبقى تشخص الهيولى بالصورة اللاحقة
لانها لا تحتاج الى خصوص شيء منها بل تكفي واحدة منها اية كانت واي قيل ان
الهيولى ليس لها تشخص في نفسها بل تشخص بتشخص الصورة الحالة فيها لانها في
نفسها ليست الا القابل فيعلل تشخصها بتشخص موادها اي بالمواد المتشخصة
والاعراض الحالة فيها اجيب بان الشيء الذي لا يقبل التكثر لذاته يحتاج
في تكثره الى شيء آخر وبهذا اسقط ما قيل لم لا يجوز ان يعول الماهية بصفاتها العارضة
لها على سبيل التعاقب لان شيئا من الماهيات سوى الهيولى ليس امرا
موجودا يقبل التكثر لذاته يحتاج تكثره الى ورود الاستعدادات عليها
لتعددها المبداء التكثر كالمادة فانها قابلة للتكثر يحتاج تكثرها الى ورود
الاستعدادات عليها لتعددها المبداء التكثر فالمادة اذا كانت في ذاتها
متكثرة اي مختلفة بالماهية كهيولى الافلاك القابلة لصورها الطبيعية فان افراد
الصورة الطبيعية تتكثر بحسب تكثرها وكذا افراد الصورة الانسانية في مواد النطف
القابلة لها متكثرة بحسب تكثر تلك النطف وان كانت واحدة بالذات وليس
فيها استعدادات مختلفة كهيولى كل فلك اختصت الماهية الحالة فيها كالصورة
النوعية الحالة في كل فلك فان كلا من الصورة النوعية الحالة في الافلاك نوعها منحصر
في فرد ويحتمل ان يكون الصور النوعية الحالة في هيولى كل فلك تخص لهيولاه ماهية
نوعية لا يوجد في تلك هيولى وان حصلت فيها استعدادات مختلفة بسبب
اعراض حالة فيها تكثرت الامور الحالة فيها سواء كانت افرادا لماهية واحدة كما
من افراد الصور الانسانية او امورا منها كصور النوعية للعناصر فان هيولى

القوية

المواد

فهي

العام عندهم ماهية واحدة لكنها قد عرض لها استعدادات بحلول فيكون لها الصور النوعية للعناصر الاربعة وتلك الصور عندهم معللة بصورة اخرى حالة فيها وهي مادة ن
حلولها الا الى لهاية ومثل هذا التسلسل جائز عندهم واى الشيء الذي يجعل الكثير لذاته
لو فعل الدليل الدال على ان المادة علة لتشخص الماهية الممكنة الاشخاص بتشخصاتها لا
لهذا المتكثر لذاته بيانه ان يقال اذا حصل التكثر فذلك التكثر لا يصح ان يستند
الى ذاته لان الواحد لا يقتضي التشخصات المتكثرة ولا الى الحال فيها ولا الى المباين ن
لما ذكرنا فلا بد ان يستند الى المحل فلزم التسلسل وفيه بحث وهو انه يجوز ان
يستند تكثره الى ذاته قوله لان الواحد لا يقتضي التشخصات المتكثرة قلنا لم لا يجوز
انه مقتضى لها بل نقول انه قابل لها بسبب وجود الاستعدادات فقط عند بعضها مطلب
المبدا بخلاف ما ليس كذلك شرع في الفصل الرابع في الوجوب ماهية باحث
بهذا الفصل عن الوجود والعدم فصل الماهية لانه يبحث عن عوارض نسبة
الوجود الى الماهية فهنا خرج عنها واما باحث عن فصل التعين فلان التعين
بعرض الماهية بعينها وهذه الامور بعرض ما نسبته الى غيرها كما ذكرنا ولم يتعرض
لتعريف هذه الامور بناء على ادعاء كونها بديهية غنية عن التعريف ومن حاول (ذهو الوجود)
تعريفها فانما عرفها بحسب اللفظ فلذا اخذ كلا منهما في تعريف الآخر فعرف الوجوب
بامتناع العدم او بعدم امكان العدم والامتناع بوجوب العدم والامكان
بعدم وجوب الوجود او بعدم امتناع شيء منهما والوجوب الدال بالذات معان
احدها عدمي بلا اشتباه وهو عدم الاحتياج الى الغير من الوجود او الاستغناء
عن الغير في الوجود فان ما كان السلب داخلا في مفهومه معدوم في الخارج
بلا اشتباه وثانيها وجودي بلا شبهة وهو ما به الشيء يتميز عن الغير وهو في
الواجب عنده اذ هو ممتاز عن غيره بذاته هو موجود بلا اشتباه واطلاق
الوجوب عليه اما باولية الواجب او ارادة مبدا الوجوب هو الذات
وثالثها اقتضاء الوجود واستحقاقه له لذاته فهو كيفية نسبة الى الواجب
فاختلف العقلاء في وجوده والمقصود اثبات كونه بهذا المعنى امرا اعتباريا
لا وجود له في الخارج واما الوجوب بالغير فمعناه الاستحقاق للوجود بسبب

النسبة عبارة عن الواجب بذاته

الغير او عدم الاحتياج الى غير ذلك الغير الذي به حصل الوجوب واما المعنى الثاني فلا نصوص
فيه وكذا اعتبر للامكان معان ثلثة احتياجها الى الغير في وجوده وعدمه وما به يمتاز عن غيره
ولا اقتضاء الوجود لذاته وتصور سلب الامتناع الذاتي او بالغير هذه الثلثة ايضا
الاول ان يقال معناه عدم الاحتياج الى الغير مطلقا في عدمه او عدم احتياجه في
عدمه الى غير ذلك الغير الثاني الاستغناء استغناؤه عن الغير مطلقا في عدمه او عن
غير ذلك الغير الثالث ما يمتنع عدمه وجوده او اقتضاء العدم لذاته او بغيره
ان اكتفوا عنها بما ذكروا في الوجوب والامكان لانه احالوا على المقايسة
والا اى وان لم يكن نسبة الوجود الى الوجوب بالوجوب الى آخره لما كان
نقيض المدعى مستلزما لاحد المحالين لا على التعيين كان الاولى تقرير الدليل هو
الترديد بان يقال لو كانا موجودين لزم اما التسلسل واما الانقلاب وكلاهما باطل
لا ان يجعل استحالة احدهما دليلا للزوم الآخر لم يبين استحالة الآخر كما اشار
اليه الشارح فيما سبق لان الواجب انما هو واجب بهذا الوجوب لم يرد ان
هذا الوجوب علة لكون الواجب واجبا وان سلم التعبير فعل بعدم التعدد
وفيه بحث فان معنى كون الواجب واجبا كونه متصفا بالوجوب ولا شك انه
ليس مفهوم الوجوب ولا بعض مفهوم الوجوب منسوبا الى الواجب لعدم
تغاير اتصاف الموصوف بالوصف للوصف المتصف بهويته بل اراد ان الواجب
باعتبار هذا الوصف واجب اى معنى الواجب هو الموصوف بهذا الوجوب
وادعى ان هذا الوجوب اذا كان ممكنا اى لا يمتنع عدمه في نفسه مطلقا سواء
تقدير ان يكون الوجوب امرا موجودا كما هو المفروض يلزم امكان الآخر الذي
هو امكان انقلاب الواجب ممكنا لان عدمه على هذا التقدير يستلزم لا اتصاف
اتصاف الموصوف به فلا يبقى الذات متصفا بالوجوب فلا يكون الذات
واجبا هف والجواب ما ذكره الشارح بعده وهو ما حاصله ان لزوم اتصاف
الاتصاف مطلقا ممنوع اما امتناعه نظرا الى ذات الصفة فقط وان لم يكن ممكن
الزوال والامتناع نظرا الى ذات الموصوف اى ذات الواجب فان
صفاته الوجودية كالعلم والقدرة وغيرهما كلها ممكنة نظرا الى ذواتها لكن لا يكون ممكنة الزوال

قوله

جب

نظرا الى ذات الموصوف فلا يلزم امكان الانقلاب فقوله الوجوب صفة للواجب
ولا يلزم من امكان الصفة امكان الموصوف منع للاستلزام ظاهرا لكن يحتمل صرفه الى
الدليل الذي ذكر عليه بقوله لان ما به الشيء واجب اذا كان ممكنا كان الواجب ممكنا لان ممكنا
منع المدعى بعد اقامة الدليل عليه غير موجه واذا صرف اليه كان منعا لعلته فان المانع زعم
انه هذه العلة ممنوعة فكان المناسب ان يجاب بانا لم نجعل الوجوب علة لكون
الذات واجبا بل ما ذكرنا لكن اجاب اولا بتغيير المدعى فمقصود السائل منع بطلان
ما غير المدعى انما الباطل ان يكون ذات الواجب ممكنا فقاد المجيب واستدل
على استحالته بانه يستلزم امكان ذات الواجب لان امكانه باعتبار امكان زوال
تلك الصفة وامكان زوال تلك الصفة يستلزم امكان الواجب لان معنى الواجب
هو الموصوف بصفة الوجوب ولعل الغرض تكثير البحث والا فلا خفاء في ان
ما ذكرنا كاف غير محتاج الى هذا التغيير قوله اجيب بانا لا نم انه اذا كان من جهة
الحيثية ممكنا كان جائز الزوال فان قيل هذه الملازمة بينة لان معنى الامكان جواز
زوال كل من طرفيه والشيء يستلزم جزئه ضرورة فاستلزام الامكان من جهة الحيثية
لجواز الزوال من جهة الحيثية بين بل لا مغايرة بينهما قلت معنى كلامه انا لا نم انه
اذا كان من هذه الحيثية ممكنا اي نظرا الى نفسها كان جائز الزوال اي مطلقا ولو
بالنظر الى علتها وهذا الجواب كما ترى مبني على حمل السؤال على دعوى جواز الزوال
مطلقا الى ذاته والى علته ايضا فاجاب بمنع هذا الجواز مطلقا بل لا جواز الا نظرا
الى ذاته واما الجواز نظرا الى علته فلا لامتناع زوال علته لكن يرد عليه ما اشار
اليه بقوله والجواب ان علة الوجوب الخ فانه محمول على كونه ردا لذلك الجواب ردا له
فان قلت لو كان لذلك الجواب لا حاجة الى التعرض لامتناع ان يكون علة
غير الذات لان ذلك المجيب قد سلم ذلك في جوابه قلت ليس التعرض لتتميم الكلام
نظرا الى ذلك المجيب فقط بل ليتم مطلقا لانه دليل آخر على الوجوب اعتباري
كما بينه قدس سره حيث قال وذلك لان التسلسل اللازم من الدليل السابق انما هو
من جانب المعلول وفي اتمام الدليل على بطلانه كلام واما التسلسل اللازم ههنا
فمن جانب العلة واما ورود الاشكالات والاحتياج الى دفعها فعلى الاولى

لتتميم الكلام ان

لا الحقيقة وسواء جعل قوله ولهذا اشارة الى ان الاستدلال لهذا الوجه على ان
الوجوب اعتباري سوى القبائح دون ما ذكره المص لكنه خلاف الظاهر وتحقيق
الاول ان ذلك انما يقال بعد الفراغ من تحرير احتجاج المص وهو الآن في
اثنائه ثم غير اليه انه ذكر هذا الكلام بعينه بعد ذلك حيث قال والاولى فالصواب
انه اشارة الى رد ما ذكره بقوله اجيب بانا لا نم الخ فكانه قال ورد هذا الجواب
بان الوجوب اذا كان ممكنا فعلته اما غير الذات فيجوز زواله نظرا الى الذات
فلا يكون واجبا لذاته واما الذات فيلزم التسلسل من طرف المبدا وكلاهما مح
فلا يكون ممكنا بل واجبا الى آخر الدليل فمعنى العبارة ادى ما بيانه انتهى كلامه
وجه المناسبة انه ذكر قوله والجواب واراد به تغيير قولنا ورد هذا الجواب وظاهر
انه غير ظاهر منه بل لا يغني وقوله قدس سره لان التسلسل اللازم من الدليل السابق
انما هو من جانب المعلول بيانه انه اذا كان نسبة الوجود الى الوجوب بالوجوب
لكان للوجوب وجوب آخر وهكذا الى ان ينتهي وجوب الوجوب ليس علة
للوجوب بل متأخر عنه لانه كيفية عرضت لنسبة وجود الوجوب فيكون التسلسل
من جانب المعلول واما التسلسل ههنا من جانب العلة فلان علة وجود الوجوب
اذا كانت هي الذات كان الذات متقدما بالوجود والوجوب وذكره
قدس سره في حاشية اخرى حيث قال قدس سره في قوله لزم تقدمها بالوجود
والوجوب اما تقدمها بالوجود فلتقدم العلة على المعلول بالوجود بالذات
واما بالوجوب فلان الشيء ما لم يجب بالذات او بالغير لم يوجد انتهى كلامه وليس
هذا الوجوب بالغير والا لزم ما ذكره في الشق الاول فيكون بالذات فيلزم اما
تقدم الشيء على نفسه او التسلسل قوله قدس سره فلان الشيء ما لم يجب لم يوجد معناه
ان الوجوب سابق على وجود العلة والوجود على وجود المعلول الوجود
والوجود متقدم والمتقدم على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء فالوجوب
ايضا سابق او تقدم الوجوب على نفسه فان قيل لم يتعرض في المتن لهذا
المحتمل قلت لان الوجوب والامكان لما كانا كيفيتين عرضتا لنسبة الوجود الى
الشيء فاحتمال ان يكون تلك الكيفية عرضت لنسبة الوجود الى نفسها ظاهر الاستحالة

هذا فرع لان التسلسل لحاظ العلة ايضا الوجود متقدم فالوجوب لتقدمه على الوجود ولا يخفى ما في التقدم بالوجود والوجود كالاخر ولا يتم [illegible] جزما في التطبيق والتضايف يبطل كلا التسلسلين [illegible]

المعنى ان هذا الفاضل [illegible] الوجوب سابق على وجود العلة وقد [illegible] قدس سره [illegible] اللازم [illegible] الدليل [illegible] منه

ارادانه

اذا كانت الصفة واجبة بكون الموصوف واجبا ونقول ان وجوب الصفة بالذات
يستلزم وجوب الموصوف بالذات ممنوع وان اراد ان وجوبها بالذات يستلزم وجوبه
مطلقا وان كان بالغير سلمنا ومعنا بطلانه لانه لا يخالف الثاني ونبين بطلانه بانه يلزم
امتناع عدم ممكن بناء على امتناع عدم صفته وفساده ظاهر لانا نقول لا استحالة فيه فان
المدعى ان لا شئ من الامكان بوجودي فكان بعضه ان بعضه وجودي فلتكن موصوف
ذلك البعض كذلك واما موصوف البعض الآخر الذي هو اعتباري فيجوز وجوده و
عدمه فالاولى ان يقال في ابطال كون نسبة الوجود الى الامكان بالوجوب الذاتي
انه يلزم التناقض على هذا التقدير لان الصفة لكونها محتاجة الى موصوفها ممكنة وقد فرضت
انها واجبة فيتناقض قوله فينتقل الكلام الى وجوب الوجوب وامكان الامكان
ويلزم التسلسل قلنا لم لا يجوز الوجوب والامكان فيما بعد المرتبة الاولى اعتباريين
بناء على ان الوجوب والامكان يقالان على ما تحتهما قولا عرضيا فيجوز اختلاف
افرادهما بان يكون بعضها من الامور الاعتبارية وبعضها من الامور الموجودة واعلم
انه على تقدير ان يكون نسبة الوجود الى الوجوب بالوجوب يلزم التناقض لانه
واجب مع انه صفة للواجب والصفة الموجودة للشئ ممكنة قطعا لاحتياجها الى الموصوف
ولو بين استحالة الثاني بذلك دون لزوم التسلسل لكان اولى لان التناقض يكفي في
لزوم التسلسل واستحالته كما ذكرنا بخلافه فانه يلزم لزوما فاسدا والاولى
ان يقال لو كان الوجوب موجودا في الخارج الخ فان قيل هذا الدليل جار فيه
على تقدير ان يكون امرا اعتباريا اذ ليس معنى كونه امرا اعتباريا انه لولا اعتبار
العقل اياه في الواجب لم يكن الواجب واجبا فان الواجب واجب اعتبر العقل
ذلك اولم يعتبر فانه لو فرض انتفاء العقول كلها كان الواجب واجبا فيكون
الواجب في نفس الامر متصفا بهذا الوصف الاعتباري المعدوم في الخارج فلابد
لاتصافه به من سبب فسببه اما الذات او غيره فان كان الثاني يلزم جواز انفكاك
الوجوب عن الذات نظرا اليه وان كان الاول كان سابقا عليه بالوجوب
والوجود لان الشئ ما لم يجب لم يوجد وما لم يوجد لم يفض شيئا ولم يتصف بشئ لان
اقتضاء ما لا تحقق له اصلا وكذا اتصافه بشئ غير معقول فيلزم اما تقدم الشئ على نفسه او

بحاله

تسلسل الوجوبات او كون الواجب متصفا بالوجوب قبل اتصافه بالوجوب وهكذا
الى ان يتسلسل وكلاهما محال قلت لا نسلم ان الشئ ما لم يوجد لم يقتض شيئا ولم يتصف
بشئ اصلا بل يجوز اتصافه بامر اعتباري واقتضاؤه اياه فان العقل يحكم بامتناع الاتصاف
بامر موجود قبل وجوده وكذا اقتضاؤه لوجود خارجي في غيره واما اقتضاؤه لوصف
اعتباري وكذا اقتضاؤه للوجود الخارجي لنفسه فانه مما اختلف فيه فان الامور
الاعتبارية المعدومة في الخارج قد يتصف في نفس الامر بامر معدوم فيه اتصاف
ما صدق عليه المعدوم بعمومه لان هناك امورا ممتازة في الخارج حال العدم متصفة
بامور معدومة بمعنى انه متصفة بها قبل الامتياز انما هو في العقل لانها في حد نفسها
كذلك وليست في الخارج بل في العقل لكن لا مدخل لخصوصه في هذا الثبوت فهما
اذ الاقتضاء والاتصاف بشئ من انفسهما في ذلك الثبوت بذلك الثبوت
فاذا حصل في العقل امتاز بسببه الموصوف والصفة وظهر اتصاف ذلك
الموصوف بذلك الوصف على معنى انه في نفسه كذلك لا على انه من مخترعات العقل
فان عدم العلة لوجود شئ في الخارج متصف في نفس الامر بكونه علة لعدم المعلول فيه
فاحد المعدومين متصف في نفس الامر بالعلية والآخر بالمعلولية على الوجه الذي ذكرناه
وهذا امر معقول يجزم العقل بصحته وغير المعقول هو اقتضاء شئ لشئ واتصافه به بحيث
لا امتياز لاحدهما عن الآخر ولا يخفى انه في الكلام في وجه الاولوية هذا الدليل
من الدليل المذكور في متن الكتاب منقول فيه الاولوية ما اشار قدس سره حيث
قال انما كان اولى لكونه اخصر حيث حذف احد شقي الترديد اعني وجوب الوجود
على تقدير كونه موجودا وايضا التسلسل ههنا في طرف المبدأ ولا نافي هذا الحسب
الاولوية جعلها علة لكونه حقا كما سبق في حاشية اخرى وايضا هناك يحتاج الى دفع تلك
الاولوية انتهى كلامه فان قيل الشق الذي حذف ان لم يكن محتملا اصلا فالترديد لا معنى
له والا لا يجوز حذفه بل لا بد من ابطاله ايضا ليتم الدليل قلت هو محتمل لكنه ظاهر البطلان
اذ يلزم التناقض كما ذكرنا وقد يقال ما ذكره يصلح ان يجعل وجها طوى ذكره اما صالحا
للاولوية فلا مع ان ظهور بطلانه ليس زائدا عليها في المحتملات واما التسلسل الذي ذكره
المص فيعني لزومه وكذا في فساده مناقشة كما ذكره ودعوى عدم منافاة العقول الحقة

بمقتضى

حاشية

منه على جعل الاولوية بمعنى حقيقة الامكان العام فيلزم امكان الذات ويلزم
ايضا تأخر الوجوب عن نفس الذات وعن وجوده مع انه متقدم عليه على ما
قالوا لان الصفة الموجودة للشيء متأخرة عنه في الوجود وان كان الوجوب المستفاد
من الغير هو الوجوب الذي يكون الواجب واجبا به وان كان غيره فالكلام فيه
ويلزم التسلسل او تقدم الشيء على نفسه اما التسلسل فعلى تقدير ان يكون الوجوب
المتقدم غير الوجوب المتأخر المستفاد منه وكذا الكلام في المتقدم على المتقدم بحيث
لا يعود الى الاول اصلا بل يذهب الى غير النهاية وهذا التسلسل وان كان باطلا
في نفسه يلزم على هذا ايضا ان لا يكون شيء مما في تلك السلسلة هو الذي به وجب
الواجب لان ما وجب الواجب به متقدم على وجوده بناء على ان الشيء ما لم يجب
لم يوجد فيعود الكلام فيه واما الوجوب الذي عرض لنسبة الوجود الى الذات
نظرا الى العلة فهو متأخر اي الوجوب اللاحق لكنه غير تلك الوجوبات المتسلسلة
لانها عارضة لنسبة الوجود الى الوجوبات لا لنسبة الوجود الى الذات فيكون
غير ما وجب به الواجب واما تقدم الشيء على نفسه فعلى تقدير ان يكون احد الوجوب
المتقدمة هو الوجوب الاول فانه حينئذ يلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبة او بمراتب
ويمكن دفعه بما اشرنا اليه فان المدعى انه ليس شيء من افراد الوجوب وجوديا
فنقيض المدعى هو الموجبة الجزئية لا الموجبة الكلية فجاز ان يكون الوجوب المتقدم
بمرتبة او بمراتب اعتباريا فلا يلزم التسلسل ولا تقدم الشيء على نفسه لانا نختار ان
المتقدم غير المتأخر وانه اعتباري فالاولى ان يقال اذا تقدم الذات
بالوجوب والوجود على الوجوب فالوجوب المتأخر ان كان غير المتقدم
فالكلام فيه لان الواجب واجب بالمتقدم والكلام في الوجوب الذي وجب
الواجب به وان كان نفسه لزم تأخر الوجوب عن نفسه وعن وجود الذات كان
مع تقدمه عليه لما ذكرنا فيما كان السبب غير الذات وفيه ايضا ما
الثاني ان الوجوب اقتضاء الوجود للذات اي استحقاق الذات الوجود
لذاته وقد يقال الوجوب بمعنى اقتضاء الذات الوجود وليس هو الوجوب الذي
هو جهة القضية لانه كيفية نسبة الوجود الى الذات وهي متأخرة عن اقتضاء الذات

الوجود

الوجود وكلا المعنيين اعتباري واما تغاير اقتضاء الذات الوجود فليس كما ينبغي لان
الاستحقاق هي القابلية والاقتضاء هو الفاعلية ولا شك ان احدهما ليس هو الآخر
والامكان لا اقتضاء الوجود لذاته فان قيل تفسير الامكان يصدق على الامتناع فيجب
ان يقال هو لا اقتضاء الوجود والعدم لذاته قلت لا نم بل الامتناع اقتضاء
العدم لذاته وسوق المفهومان متباينان نعم المشتق من الاول اعم من المشتق
من الثاني ولا محذور فيه واعلم ان التعرض لبيان عدمية الامكان بالمعنى الذي
ذكره مع علمه اذ لا شبهة في عدمية ما وقع سلب السلب في مفهومه انما الاشتباه
في الامكان بمعنى اضافة الى الغير والدليل المذكور يدل على عدمية هذا المعنى ايضا
فالاولى التعرض له لهذا المعنى ثم لزوم تقدم الصفة على الموصوف وهو محال قوله
قد سبق ان الصفة الموجودة الحقيقية واما تقدم الصفة الاعتبارية فلا شيء له
فيه بل نقول كل صفة متقدمة على وجود الموصوف فانها اعتبارية قطعا بهذا
كلامه فان قيل تقدم الصفة على الموصوف غير معقول فان المعدوم مطلقا
لا يتصف بشيء اصلا سواء كان حقيقيا او اعتباريا قلت المراد تقدم الامكان
مثلا على الممكن اذا لاحظه العقل يحكم العقل عليه ان عروض الامكان له لذاته
من غير مدخل لخصوصية احد الوجودين كما في جميع لوازم الماهيات لا انه
حال كونه مرفوعا عن نفس الامر متصف بشيء فانه باطل بالضرورة فيما يقضي ان
الامتناع فيه بحث لانه ان اراد ان كلا منهما مناقضة معنا هاما اما الوجوب فلانتفائه
عن الممكن واما الامكان فلانتفائه عن الواجب وان اراد ان لكل منهما مناقضا
مناقضة له لكنهما لا يجتمعان اصلا فلا يلزم ان يكون وجود ما فيكون افراده وجودية
هو عدم من ضرورة صدقه على المعدومات فان قيل صدق المفهوم على المعدوم
لا يوجب كونها عدمية مطلقا فان الانسان صادق في نفس الامر على افراده المعدومة
مع انه ليس عدميا وانما يلزم كون المفهوم عدميا اذا لم يصدق الا على المعدوم
والامتناع ليس كذلك اذ يصدق على الممتنع انه واجب العدم ان اراد صدقه و
لو بالاشتقاق وان اراد صدقه مواطأة لا يصدق الا على الممتنعات فالاستدلال
بها مصادرة قلت ليس المراد بالوجوب والامكان والامتناع ههنا ما هي جهة القضية

مطلقا بل ما هي كيفية نسبة الوجود الى الشيء فامتناع الوجود هنا لا يستلزم ايضا لا يصدق
الا على المعدوم فيكون عدميا مطلقا بخلاف الاول فانه باعتبار صدقه على المعدوم
عدمي كما انه باعتبار صدقه على الموجود وجودي فيلزم حدوث العدم قال
السيد الشريف لان العدم صفة للعدم فيلزم من حدوثه حدوثه اقول كلامه وجه
اللزوم انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فيلزم التسلسل الاول ان تعالى
فيلزم التسلسل او الدور في لزوم التسلسل كلام كما مر وكذا في الدور وكذا في فساده لانه
في جانب المعلول فان قيل يمكن اثبات كون العدم عدميا بان تعالى لو وجد
لكان نسبة الوجود اليه اما بالوجوب فيلزم التناقض اذ الصفة لا يكون الا ممكنة
وقد فرضنا واجبة هذا خلف واما بالامكان فيلزم جواز زواله نظرا الى نفسه
فيلزم ان لا يكون الواجب قديما لان الواجب قديم لهذا العدم والممكن لا يلزم
من فرض زواله محال نظرا الى نفسه وان لزم ذلك نظرا الى علته فلا يحدث في
دفعه ان تعالى لما كان علته الذات امتنع زواله نظرا اليه قلت ما ذكرت
من المحال يلزم نظرا الى نفسه بل نظرا الى غيره وتجوز زواله عن موصوفه وامتناع ذلك
ليس لنفس الصفة بل للموصوف فالحاصل هذا ان قدر العدم يعني لا يدخل السلب
في مفهومه مثل الازلية والاستمرار في الازل الى غير ذلك اما اذا فسر بمثل
عدم المسبوقية الى العدم او الى الغير فلا يحتاج الى الدليل في عدميته وكذا ثبوت
عدمية الحدوث انما يحتاج الى الدليل اذا لم يفسر بما عدمه دخل السلب
في مفهومه اما اذا فسر بمثل الازلية او عدم الاستمرار فلا الوجوب بالذات
بمعنى الوجوب بالغير فان قيل لا يجوز ان يكون المراد ان الوجوب بالذات لا يجامع
الوجوب بالغير يعني انه لا يجتمع في الواجب وجوبان او ان الوجوب الذاتي لا يكون
مقتضيا للغير ايضا او يعني كل منهما وعلى التقادير لا يدل الدليل المذكور على المدعى
اما على الاول فلانه لا يلزم من ارتفاع ذلك الغير الا ارتفاع الوجوب الذي هو
مقتضاه اما ارتفاع الوجوب الذي هو مقتضى الذات فلا فلا محذور فيه واما على
الثاني فلان ارتفاع المعلول انما يلزم من ارتفاع العلة اذا كانت منحصرة فيه
وههنا ليس كذلك لانه مقتضى الذات ايضا فلا يلزم من ارتفاع ذلك الغير ارتفاع

عدم

وايضا

وايضا قد يكون ارتفاع ذلك الغير الا وايضا جاز ان يستلزم محالا لا يقال لو كان الوجوب
الذاتي بمقتضى الذات ايضا يلزم توارد علتين مستقلتين على معلول واحد وهو ممتنع فالمحذور
ان يكون مقتضيا للغير ايضا لا يقول فالدليل على ذلك هذا لا ما ذكر واما على الثالث
فلمجموع ما ذكر في الاول وليس طلب المراد هو الثالث ويدل الدليل المذكور عليه لان
معنى الوجوب بالذات هو استحقاقه الوجود لذاته ومعنى الوجوب بالغير هو استحقاقه
الوجود لذلك الغير واذا كان استحقاقه الوجود الخاص للواجب لذاته استحال ان
يكون له استحقاقه لغيره فان الاقتضاء التام بوجود خاص لشيء لا يكون الا واحدا
فاذا فرض ان الاقتضاء التام للوجود الخاص لشيء يكون لغيره امتنع ان يكون
لذاته ايضا بل لذلك الغير فقط فرجع ما رتبه وغير الواجب لا يمتنع ارتفاعه لذاته
لما سيأتي في برهان التوحيد فلو امتنع ارتفاعه يكون بالغير فيجوز ارتفاعه وان امتنع
بالغير فلا يكون واجبا لذاته والحاصل انه لا يجوز ان يكون الواجب لذاته واجبا لغيره
للتنافي بينهما فيلزم من فرض احدهما نفي الآخر لما ذكرنا فلو استدل هكذا لكان اظهر
فلا يكون الواجب لغيره واجبا لذاته فاسواء الشيء هو عكسه فالاولى ان يغير
ذلك بقوله فان قيل هذا انما يدل هذا السؤال منع لقوله ان المركب
يلزمه الاحتياج الى الغير ان قصد الاحتياج بكونه بالموجودية بالوجود الخارجي اي لانم
ان كل مركب ذهنيا او خارجيا يلزمه الاحتياج في الموجودية بالوجود الخارجي فان
ذلك في المركب الذهني فقط ممنوع وان لم يقصد كان منعا للمنافاة فالملازمة بين
لان لازم الوجوب هو الغنى عن الغير في الموجودية ولازم المركب هو الاحتياج الى
الغير الجملة وهو لا ينافيه انما المنافي له الاحتياج الى الغير في الموجودية والجواب
المذكور في الشرح جواب بتغيير الدليل بان يخص الاحتياج بكونه في الموجودية
بالوجود الخارجي ويثبت بذلك الدليل بعض المدعى وبعض الآخر بما ذكره ويتبع
ان ذلك لا يتم ايضا واما المركب الخارجي يلزمه الاحتياج الى الغير في الموجودية
بالوجود الخارجي مقدم في وجوده على وجود المركب منه بتقدما بالذات المنهج للقول
بان تعالى وجد الاجزاء ثم وجد الكل فان قيل جميع الاجزاء نفس الشيء فكيف يلزم الاحتياج

اى الوجه يلزمه الاحتياج اى كل منهما وهو غير وايضا برهان التوحيد ان تم على ان ليس
في الوجود واجبا الوجود اصلا لزم منه امتناع التركيب الخارجي في الواجب لان المركب
الخارجي ليس موجودا او احد اجزائه موجودا بوجودات متعددة له وجود اعتباره فاذا كان
بعض من تلك الاجزاء ممكن الوجود لم يكن المركب واجب الوجود واذا امتنع تعدد
الواجب امتنع تركب الواجب لا محالة   ان الواجب لذاته ساى المركب هو الفعال
ان يقال ان الوجوب لذاته ساى التركيب لانه هو المدعى الذي ذكره   اذ مطابقة
احد الصورتين للبسيط تمنع مطابقة الاخرى اياه والجواب ان المراد بمطابقته له ان
كان حمله عليه فلا نم ان حمل احدهما عليه مانع من حمل الاخرى عليه وان المراد بها كونه بحيث
يكون عاما لماهيته فيكون مطابقة احدهما له مانعا من مطابقة الاخرى له فمسلم لكن لا نم
وجوب كون الجزء عاما لماهيته بل يجب ان لا يكون كذلك وهذا تفصيل الجواب
المذكور بقوله لانا نقول انما يلزم الجزء وعدمه ذلك   قال مجموع الصورتين
مطابق للبسيط لا يقال العقل بديهة يحكم باستحالة مطابقة الصورتين المتغايرتين
لامر بسيط لانا نقول الحاكم باستحالته بديهة الوهم للالف بالصور المحسوسة كالمنطبعة
على الجدار والصور الثابتة في الخيال اذ يستحيل مطابقة صورتين لامر واحد واما
الصور التي ينتزعها العقل من الجزئيات بحسب استعدادات وشروط تحصل
لكن مشاهدة للجزئيات او فعلها وتنبهه المشاركات ومباينات بينها فلا استحالة
في انتزاعه عن جزئي صورة مطابقة بتمام خصوصه واخرى مطابقة لبعض نوعه واخرى
لبعض جنسه   واجب الوجود لا يشارك شيئا من الاشياء في ماهيته وذلك
الشيء اى لا في تمامه ولا في بعضه   لان كل ماهية لما سواه مقتضية لامكان الوجود يعني
ان كل ماهية نوعية او جنسية او فصلية لغير الواجب تقتضي امكان وجود الذي هو وجود
الشيء فان وجود النوع هو وجود افراده ووجود الجنس هو وجود النوع وكذا وجود
الفصل وهذا بناء على ان برهان التوحيد يقتضي ذلك فلو كان الواجب مشاركا
لشيء من الماهيات لكان مقتضيا للامكان لان الماهية المشتركة بينه وبين غيره
تقتضي امكان وجودها ووجود النوع فيلزم امكان وجود الواجب وهو

في وجه ايضا عدم مشاركته لشيء من الماهيات لا يقتضي ان لا يكون له جنس في نوع
بحسب الخارج هو منحصر في فرد بحسبه ايضا وان كان لذلك الجنس انواع كثيرة في
ولذلك النوع افراد كثيرة وبرهان التوحيد لا يقتضي ذلك فلا بد لبيان
من امتناعه من دليل آخر   ان العقل لا يحتاج في تعقل ذاته التي هي الوجود الخاص
الى امر يقومها فضل ثم معترفون بان ذاته لا يمكن ان تكون معقولا للبشر
فمنه ان عرفوا ان العقل لا يحتاج في تعقل ذاته الى امر يقومها
لو قدر كون الوجوب لذاته ثبوتيا لكان زائدا على الذات كما بين عليه لبله
فعلى تقدير ان يكون ثبوتيا كما استحال ان يكون وصفا لما ذكر له استحال
ان يكون عينه او كون الشيء بنفسه كنسبة الوجود اليه غير معقول وان اراد به
غير ما قلت انه على تقدير ان يكون ثبوتيا يجب ان يكون عين الذات
قوله والا يلزم ان يكون ممكنا فان كان نسبة عين الذات يلزم امكان
الذات فلا نم اذ ليس هو الوجوب الذي به الذات واجبة
لو زال عنه يلزم امكانه وقوله وان كان الذات يلزم تقدم الشيء على نفسه
رى او النسبة فلا نم فان الوجوب المتقدم على الوجود غير وهو عبارة
فلا يلزم شيء من المحالين قلت اراد به غير بحيث ... وهي الرتبة العقلية
بحيث لا يتصور بينهما انفكاك اصلا تقدم على الوجود ايضا ونوع تقدم لو لزم
باخر وتحول بزواله يدل على ذلك قوله وما قيل ان الشيخ لو وصف
وجوده يكون عين الذات فانه مقدم على وجود الذات في الرتبة العقلية
وامتنع ان يكون زائدا عليه والا يلزم تقدم الشيء الوجود به وجود الموصوف
كما مر ويلزم ايضا ما ذكر من الشيء او تقدم الشيء على نفسه وامكان الذات
لان انفكاكه عن الذات يستلزم انفكاك الوجود عنها وكذا تقدمه وتاخره
يستلزم تقدمه وتاخره للتساوي المعروض لا يقال لا يجوز ان يكون هو
ايضا لان الوجوب مقدم على وجود الذات والذات الموجودة لا
تقدم على وجودها بل المقدم هو الذات من حيث هي لانا نقول الذات من
حيث هي مساوية للوجوب ولا يمتنع وجودها بل يجب والصفة لو كانت

فيكون ممكنا قال المدرس سره اي بنظر الى
ما هو له امتنع وجوده اقول فليتامل
الذات نفسها واذا كانت ممكنة تكون لها خارجة والا لم تكن الامكان علة لحاجته انتهى كلامه
وما قيل ان الوجوب نسبة لعل المراد بالنسبة هي الصفة لا المقابل للنسبة
فيكون نسبة عارضة لنسبة او يكون على حذف مضاف اي كيفية نسبة او المراد كيفيات
نسب العقد اما فمتاخر عنهما فان قيل اذا كان الوجوب متاخرا عنهما
فكيف يقال انه سابق على الوجود وبالذات قلت انه متاخر عن الماهية ومفهوم
الوجود وليس متاخرا عن كون الماهية موجودة كما في الامكان فانه متاخر عن
الماهية وعن مفهوم الوجود لكونه كيفية للنسبة بينهما وليس متاخرا عن كون الماهية
موجودة ولهذا توصف الماهية بوجوده بالامكان مثل اتصافها بالوجود
وسيأتي هذا في الالهيات ان احال ذلك على برهان التوحيد الذي ذكره
المتكلمون فهو يدل على امتناع تعدد الاله اي الواجب لذاته القادر على كل
الممكنات بحيث يمتنع ان لا يوجد ممكن يتعلق ارادته بوجوده المتصف بباقي
الصفات التي تجب للاله ولا يدل على امتناع تعدد الواجب لذاته مطلقا
الا اذا قام برهان على ان الوجوب لذاته يستلزم جميع الصفات التي تجب
للاله فان تحصل لهم ذلك تم ذلك والا لا وان احاله على برهان التوحيد الذي
ذكره هناك من الحكماء ففي بعض مقدماته مناقشات سنذكرها انشاء الله نعم
لما كان الممكن كل من طرفي الوجود والعدم بالنسبة الى ذاته على السواء
امتنع وجوده الخ لما كان اثبات حاجة الممكن الى المؤثر لامكانه مبنيا على استواء
طرفيه بالنسبة الى ذاته وذلك يلزم من تقسيم المفهوم الى الواجب والممكن والممتنع
بل هو الحكم الثاني من احكامه الذي ذكره بعد واستدل عليه كان الاول بعدم الثاني
على الاول والتفاوت بينهما بالخفاء والظهور يدل على ان الاول غير بديهي
لا خفاء في انه لو لم يتوقف كونه بديهيا اوليا على تكلف بدعوى البداهة مطلقا كما في عبارة
المتن لا يتوجه هذا الدخل اصلا اذ البديهيات متفاوتة في الظهور والخفاء بلا شك
لتوقف بعضها بعد تصور الطرفين على حدس او تجربة او غير ذلك وان ادعى ذلك
كما هو الحق والمصرح في كثير من الكتب فيتوجه السؤال لانه لما لم يتوقف جزم العقل على
شئ

شئ مما بعد تصور الطرفين فالتفاوت غير متصور ودعوى الاولية [illegible]
لا انه يحتاج اليه فابطاله لا يخرج في مقصوده بل فيما استطرد والغرض لدفع
ما يرد عليه لبقاء الاستدلال لا لاصل المقصود وحاصل الجواب ان
حصول التفاوت ليس بعد تصور الطرفين على وجه هو مناط الحكم بل
بعد تصور الطرفين في الجملة فقد يكون بعض الاوليات اجلى من بعض
بسبب الالف والعادة بتصور بعض دون بعض او بسبب اخر لكن
بعد تصور الطرفين بل في الجملة واستخرنا انه يصح حمل كلام المتن على
ما ذكره بقوله والاولى الخ الموصل الى ان حصول التفاوت في بعض
الحكم كما ذهب اليه المص يحمل كلام فان الالف في كلام المتن اذا حمل على
الالف بالتصورات على وجه هو مناط الحكم يكون كما ذكره بقوله فالاولى
واذا حمل على الالف بالتصديقات يرد عليه ما عرض اليه بقوله والاولى
واعترض على ان الممكن يترجح وجوده على عدمه يحتاج الى
المؤثر لا بد ان يضم اليه قولهم لامكانه لان بعض وجوه الاعتراض مبني عليه
وهذا الاعتراض معارضة وان اقام الخصم دليلا على ما ادعاه بل ادعى
البداهة في ذلك فان المعارضة اقامة الحجة على نقيض ما ادعاه الخصم
سواء ادعى الضرورة فيه او استدل عليه فان المعارضة من المعاني
على سبيل الممانعة وكل من الضرورة والاستدلال موجب للعلم فاذا
وقعا متقابلين كانا متعارضين لو كانت الحاجة ثبوتية لما كان [illegible]
الخصم ان كل ممكن يحتاج الى مؤثر في وجوده كان بعض مدعاه دفعا
للاثبات الكلي والدليل المذكور على ذلك الرفع دليل ظني فيكون بعض
ذلك الرفع اثباتا كليا اي كل ممكن يحتاج فكل حاجة ثبوتية فلا كلام حتى
لزوم التسلسل او الدور بناء على ان عدميتها مستلزمة لعدم اتصاف
الشئ بها انما الكلام في فساده او ثبوتية في جانب المعلول فالدليل التام
على عدميته هو التسلسل على ما في جانب المعلول لان حاجة الحاجة صفة الحاجة
والصفة متاخرة عن الموصوف فيكون التسلسل في جانب المعلول وعكس

ان يوجه على وجه يكون في جانب المبتدا فان قيل حاجة الحاجة يجب ان يكون متقدمة
على الحاجة لتقدمها على الاتحاد المتقدم على وجودها فيكون الشيء في جانب
المبتدا فان قيل عدم الصفة على تقدير وجودها ممتنع ولزم الشيء
الخ انما هو على تقدير وجودها والا لم يكن الشيء على الاول بعدم الحاجة
على موصوفها ضروري كما ذكر ولزوم الشيء على تقدير وجودها ح يكون
على تقدير احتمال وجود الصفة على موصوفها وقوله ثبوت الصفة
للممكن يستلزم ثبوت الحاجة في نفسها قال السيد الشريف قدس سره بناء
على ان ثبوت شيء لغيره فرع ثبوته في نفسه كما ان ثبوته لغيره ثابت في نفسه بدون
العكس لا على ان الاول مقيد والثاني مطلق كما يوهمه ظاهر عبارة الشرح
انتهى كلامه واقول يوهمه لان العام والخاص كما يقال بحسب الحمل كذلك
يقال بحسب التحقيق وهما بحسب التحقق لكنه شائع في القضايا دون
المفردات فان الشائع فيها هو الاول وفي المقيد والمطلق وفي العموم مطلب
والخصوص بحسب الصدق والحمل لان العموم والخصوص بحسب هذا لا يكون
الا من هذا القبيل فان ثبوت الحاجة مطلق عام بالنسبة الى تحقق ثبوتها
شيء منهما ظ لغيرها ومن ثبوتها في نفسها وان لم يحمل على ذلك الا بالتبدل بعدم نفسها
على عدم ثبوتها لغيرها لا بعدم ثبوتها مطلقا اعم من كل منهما **قوله** لان الصفة اذا لم
يكن محتاجة الى مؤثر لم يكن الموصوف محتاجا اليه قال قدس سره والا لاحتاجت
الصفة الى ذلك المؤثر ضرورة احتياجها الى الموصوف المحتاج اليه وفيه
بحث لان عدم احتياج الصفة الى المؤثر بعد ثبوتها لا يستلزم عدم احتياج
الموصوف اليه بان كان وجودها محتاجا الى مؤثر ولا يلزم من ذلك احتياج اذن
الصفة اليه وانما يلزم ذلك اذا كانت وجودية محتاجة انتهى كلامه فان الصفة
الوجودية محتاجة الى الموصوف الموجود واما الصفة العدمية فلا تحتاج الا
الى الموصوف اما الى وجوده فلا بل جاز ان يكون موجودا وان لا يكون
موجودا فان كان الاتصاف خارجا لا بد ان يكون موجودا والا فلا ولكنا
ان نوجه كلامه على وجه لا يرد عليه هذا البحث بان نقول قوله ان الحاجة اذا لم

يكن

٨٧

يكن ثبوته لم يكن محتاجة الى مؤثر مراده انه لم يكن محتاجا الى مؤثر في ثبوتها للموصوف لان
ثبوتها في نفسها هو ثبوتها للموصوف وارادة قوله فلا يكون الممكن محتاجا الى مؤثر
ان لا يكون محتاجا في اتصافه بالحاجة وقوله لم يكن محتاجا الى مؤثر ان لا يكون محتاجا
الى مؤثر في ثبوتها للموصوف وقوله لم يكن الموصوف محتاجا اليه انه لا يكون محتاجا
اليه في اتصافه بصفة وعلى هذا لا يرد عليه هذا البحث **فتأمل** فلا يكن الممكن
محتاجا الى مؤثر فيه بحث اذ لا يلزم من انتفاء كون الحاجة معللة بشيء انتفاء اتصاف
الممكن بالاحتياج فان قيل اذا لم يكن الحاجة معللة اصلا يلزم ان لا يتصف شيء
بها اذ لا بد للاتصاف من علة وقد فرضت ان لا تكون معللة اصلا قلت
لا يلزم من عدمها الا انتفاء تعليلها في ثبوتها في نفسها اما انتفاء تعليلها
في ثبوتها لغيرها فلا **قوله** ومن الوجوه الدالة على ان الحاجة والمؤثرية ليست
ثبوتية فان قيل الجواب المذكور منع الملازمة اي لا يلزم من عدميتها
عدم الاتصاف بها لا انها ليست عدمية قلت سلمنا ذلك فان الوجه المذكور
معارضات لما ذكر ان الامكان علة للحاجة واذا دل على عدميتها يتفرع عليها
عدم الاتصاف بها فيلزم عدم التعليل فالجواب عن الوجوه المذكورة جواب
عما ذكر الوجوه لاجله فليتأمل **قوله** لا يلزم من عدمية الحاجة والمؤثرية ان لا يكون
الذات محتاجا ومؤثرا قال قدس سره هذا الجواب على تقدير ان تقرير السؤال
بان يقال الحاجة عدمية غير ثابتة في نفسها فلا تثبت لغيرها فلا يكون الممكن
لمكان علة لاحتياجه وان قررنا بانها لما كانت عدمية لم يكن معللة اصلا فلا يكون الا
علة لها فالجواب ان العدمي لا يحتاج في ثبوته في نفسه الى علة او لا ثبوت
له كذلك واذا وقع في ثبوته لغيره احتاج الصفة به الى علة لا تجعل الاتصاف
موجودا بل تجعل ذلك الغير متصفا بتلك الصفة العدمية كما ذكر في الحاشية
انتهى كلامه وظ كلامه يدل على ان كلام المتن والشرح في الجواب لا يصلح
ان يكون جوابا على كل محتمل تقرير السؤال لكن يمكن جعله جوابا عن كل منهما اما عن
الاول فظ كما سلم واما عن الثاني فمنع مقدمة ظاهر مع قوله لا يلزم من عدمية الحاجة
والمؤثرية ان لا يكون الذات محتاجا ومؤثرا اي قولنا لا بد للاتصاف من علة

ثم يقال في الحاجة اذا [illegible] فيه
كما ان اعتبار انه لا يوجد [illegible]
لا بد للاتصاف [illegible]
الموصوف ثبوتها [illegible]
الذي هو ثبوتها للموصوف
فتأمل
لمؤلفه

فلا يلزم من عدم تناهيها في نفسها ان لا تحتاج الى علة مطلقا والحق ان كلا من الحاجة والمؤثرية
ليس حقا مع انه غير قادح فيما دل على عدم تناهيها والجواب المذكور منع لاستلزام قيل هذا
عدم تناهيها عدم الاتصاف لها متمسكا بكونها عدمية لان ما يتصف بها موصوفها فيكون
ما سبق اتصافها ما وجد قلت عدمية الشيء لا تستلزم اتصاف شيء به في نفسه بحيث
اذا احصل الموصوف بعض اعتبارات في العقل يحمل العقل متصفا بذلك
الامر العدمي فيكون امرا اعتباريا فلا يلزم من مجرد ثبوت كون الشيء عدميا
وعدم امتناع اتصاف الشيء به ان يكون امرا اعتباريا فالتحقيق في اثبات
كونه امرا اعتباريا ما ذكره بقوله وحاصل الكلام على وجه يتضح ذلك المقصود
ان يقال انهما امران اعتباريان لان العقل يعقل كون الممكن متساوي الطرفين
لاجل الامكان يقتضي ثبوت امر في العقل هو الحاجة يعرف بها حال الممكن ثم
انه كيف يترجح وجوده على عدمه وهذا الاعتبار حاجة للممكن لا انه محتاج عاث
العقل بل على انه في نفسه كذلك ويعقل صدور الاثر عن الشيء فيقتضي ثبوت
امر آخر في العقل هو المؤثرية يعرف بها حال المؤثر وهذا الاعتبار تاثير للمؤثر
كذلك واذا كانا ملحوظين على هذا الوجه لا يمكن ان يوصفا بانهما ممكنان او غير
ممكنين واذا نظر العقل اليهما امكن له ان يعتبر نسبة الوجود اليهما بالامكان
فيعرض لهما حاجة ومؤثرية اخرى ملحوظتان بهما بعض الحاجة والمؤثرية الاولى ولا يمكن
ان يوصفا بشيء حيث كانا ملحوظين هكذا بل اذا لوحظا قصدا امكن للعقل ان
يعتبر نسبة الوجود اليهما بالامكان فيعرض لحاجة الحاجة حاجة اخرى وللمؤثرية
المؤثرية مؤثرية اخرى ملحوظا بها بعض الحاجة وكذلك ولا شك ان العقل لا يمكنه
من الاعتبارات فلا جرم ينقطع التسلسل بانقطاع اعتبار فيثبت انهما
امران اعتبرهما العقل عند تعقل الموصوف بعض الاعتبارات كما ذكرنا
ويسقط ما اورد عليه قدس سره حيث قال هذا الكلام محقق قد ذكره في تحقيق
التسلسل في الامور الاعتبارية وكيفية انقطاعه كما في اللزوم والحصول والوجوب لكن
قوله اذا نظر العقل اليهما باعتبار ذاتيهما يكونان ممكنين ان اراد به الامكان
العام فصحيح لكنه ليس علة للحاجة وان اراد به الامكان الخاص فالظاهر انهما

الامور

٨٢

الامور الاعتبارية التي يمتنع وجودها في الخارج فلا يعرضها الامكان الخاص بحسبه
واعتبارها بالقياس الى الوجود الذهني خلاف المصطلح هذا كلامه وانما قلنا
سقط ذلك لانه ظهر مما ذكرنا ان المراد بقوله يكونان معقولين ممكنين انه يمكن
للعقل ان يعتبر نسبة الوجود اليهما بالامكان فيعرض للحاجة حاجة وللمؤثرية مؤثرية
نعم ما ذكره وارد على ظاهر عبارته وانما قال فالظاهر انهما من الامور الاعتبارية
التي يمتنع وجودها في الخارج ولم يجزم بذلك لان للمناقشة في دليل عدم تناهيها
مجالا بان يقال لم لا يجوز ان يكون حاجة الحاجة ومؤثرية المؤثرية او ما بعدهما
قوله قريبا او بعيدا امرا اعتباريا فلا يلزم التسلسل لان قال وجود المؤثر يستتبع
وجود الاثر المراد بالاستتباع ههنا الذي اي بان يكون وجود الاثر في آن
وجود المؤثر ونزول العدم عنه في ذلك الآن مع كون وجود الاثر تابعا لوجود
ديد المؤثر بالذات اي متاخرا عنه بالذات واذا تحقق المراد بما قاله بطل التوهم
المذكور فلا اشتباه لانه مبني على كون المستعد هو الماهية الموجودة او المعدومة
وقد تقدم آنفا ان المراد انه لما تقرر ان المستعد ليس هو الموجود بوجود
قبل ولا المعدوم بل الماهية من حيث هي لما سبق وكيف لا يحمل كلامه عليه مع
انه ظاهر فيه لا يحتمل غيره فان القول بان الشيء يكون مؤثرا في شيء متقدم عليه والآخر
تابعا مع ظهور امتناع تخلف المعلول عن علته التامة تصريح بانهما معا في الزمان
يتقدم احدهما على الآخر بالذات فسقط ما اورد عليه الفاضل ويكون هو ما
استصوبه في الجواب غايته انه غير مصرح بدفع ما اورده السائل بل وقع
فيه واحتمل ملتبسا وان اراد بحال وجود الاثر معارية وجود الاثر
لوجود المؤثر بالذات بناء على ان يريد بالوجود وجودا اصليا فانه مع وجود
المؤثر بالذات بمعنى انه لا يتاخر عنه بالذات ولا يتقدم كذلك فالحاصل في
الجواب انه لم يرد بالوجود في قوله حال الوجود وجودا اصليا بان يكون الاثر
في الوجود بل اراد ان التاثير في حال الوجود يمنع لزوم تحصيل الحاصل على وجه
يكون محالا اذ لا يلزم تحصيل الحاصل الا بهذا التحصيل وان اراد به وجودا اصليا فلا
يسلم لزوم تحصيل الحاصل على وجه يكون محالا ويقول فرض التاثير ثابتة كان وجود

يكون متأخرا عن وجود المؤثر بالذات فلا يحتمل كونه معه بالذات وبطل الحصر او
نفي قسم آخر هو الموجود بوجود متأخر عنه بالذات معه في الزمان   وكذا اشارة عدم
المعلول من عدم العلة اشارة الى دفع السؤال اذا اورد على جانب العدم في
عدم الممكن لما كان مستندا الى عدم علة الوجود ورد عليه السؤال بالترديد المذكور
واجاب بالترديد المذكور ايضا   فيكون المؤثر انما يؤثر فيه اي الاثر سواء
كان ايجادا او اعداما يكون في الاثر لا من حيث هو موجود ولا من حيث
هو معدوم بل فيه من حيث هو هو فلا يلزم شيء من المحذورين وهذا الكلام
منه لتمام الكلام فانه لما اسند التاثير بالايجاد في الموجود والمعدوم وكذا التاثير
بالاعدام فيهما ولا يسند التاثير لهما فيه في زمانهما على وجه المذكور كان التاثير فيه من
حيث هو هو   قال لما ليست بحال الوجود ولا بحال العدم قال قدس سره
فيلزم الواسطة قطعا انتهى كلامه يعني ان هذا البعض اجاب عن هذه الشبهة
بان الماهية حال خروجها من العدم الى الوجود غير موجودة ولا معدومة وتأثير
المؤثر فيها انما هو في هذه الحالة يدل عليه كلامه في شرح المواقف ولهذا جعل
السؤال المذكور بقوله فعلى هذا يلزم الواسطة متعلقا بجواب الشارح لا
بكلام هذا البعض مع انه ظاهر فيه حيث قال في تفسير قوله فعلى هذا يلزم الواسطة
اي على ما ذكرتم من ان المؤثر انما يؤثر في الاثر من حيث هو موجود اه ولم يذكر
كلام ذلك البعض هناك فجعل كلامه هنا كلامه هناك ولي ارى ان مقصود
الشارح بذلك السؤال والجواب توجيه كلام ذلك البعض بصرفه عن ظاهره
وحمله على ما هو الجواب في حل الشبهة اي القول بان الشيء قد يكون موجودا في
زمان ومعدوما في زمان آخر وغير موجود ولا معدوم في زمان غيرهما سفسطة
ظاهرة وجب ان لا يذهب اليه عاقل فكلام العاقل اذا كان ظاهرا في مثله
كان الاولى صرفه عن ظاهره وحمله على ما يرتضيه العقل فقال معنى قوله التاثير
في الاثر حال الحدوث ان التاثير فيه على ما هو في حال الحدوث وهي الماهية من
حيث هي هي لا فيه على ما هو في حال الوجود او العدم فهو الموجود والمعدوم
فليتأمل ولا يساعده ايراده على ما ذكرنا بقاء في شرح التجريد وايضا لو كان المقصود

ما

ما ذكره لو كان توسيطا لكلام ذلك البعض في السؤال وتشابه قيني واما حاصل الجواب في جوابه ظ
الذي ذكره قدس سره بقوله والحاصل ان التاثير الشرط الوجود ولا بشرط العدم بل
بمعنى زمان الوجود و الح انما يلزم من الاول فقط انتهى فيستقيم سواء جعل السؤال
متعلقا بكلام هذا البعض او بكلام الشارح على   بعض اجمالي يعني ان ولا
يلك بذه ليك صحيح بجميع مقدماتنا اذ لو صحت لزم ثبوت ما حكم البداهة بخلافه وهو
بيان الملازمة ان العقل بديهة يحكم بان شيئا ما يؤثر في شيء وان شيئا ما يحتاج الى
شيء وما يحكم به البداهة ثابت وهو بعينه ما نقيضه الدلايل المذكورة وكلام المعترض
يمكن ان يحمل معارضة لمقدمة من مقدمات الملازمة التي يدعي فيها البداهة انكار ادعيت الدلايل ن
فيها البداهة فعندنا ما ينافيه وهو الدلايل المذكورة المقتضية لثبوت نقيضه والجواب
بلا يقال منع بعض مقدمات المعارضة واستخر بانا لا نملك المعارضة تستلزم الورود ط
كما لا يخفى فليتأمل   لو كان بديهيا لكان مطابقا لما لا يخفى اي ان هذا السند
اخص من المنع لانه على تقدير ان يبطل صحة تنبيه الحكم لا يلزم بداهته فالكلام فيه
بابطاله لا ينفع في دفع المنع واما بالمنع فخارج عن قانون التوجيه لكن لو تبين
بطلان هذا السند وهو صحة البعض ثم كلام الشارح لا ينفع للمعترض في منع البدا بعد
آه يقول لو صحت الدلايل بجميع مقدماتها لزم ثبوت نقيض ما هو حق في الواقع
وهو مح والجواب المذكور بلا يقال هو منع لدليل مقدمة من مقدمات السند
لا منع لمقدمة منها فيكون خارجا عن قانون التوجيه لان السند هو ان يقال انما
يكون هذا الحكم بديهيا لو لم يكن نقيضه حقا لكن نقيضه حق فلا يكون بديهيا وقوله لما دل سعد
الدليل القطعي دليل على المقدمة الاستثنائية والجواب المذكور بقوله لانا نقول
حاصله الرد بدو ان لم يذكر احد شقيه اي ان كانت هذه الدلايل قطعية فقط
وان كانت مغالطات فيتوقف الجزم بالحكم على حلها المحتاج الى الفكر والنظر
فلا يكون بديهيا ولا يرد عليه ما ذكره السيد الشريف حيث قال بعد قوله يحتاج
الى بيان غلطها فلا يكون بديهيا وفيه بحث لان التشكيك في البديهيات لا يحتاج
عند ذا منتهاها فان العقل جازم بها ويعلم اجمالا ان ما ذكر في ابطالها مغالط وان لم
يعلم الغلط بخصوصه فبيان المغالطة ليس وسيلة الى الجزم بها فيصح بذلك عن

كونها بديهية بل ليتبعد صاحبها عن الامور المشككة ليتخلص عن شوب المذكورات ولهذا
عددناها الاوهام في رابع اي اعلاج الشك فيها بالقياس الى العقول الناقصة انتهى
فالحاصل ان دفع منع وتسليم هذا دعوى البداهة بان يقال بداهته تبطل وبطلان
بعضه القضايا وكون الشبهة مغالطات القضايا بديهية سواء كان حكما بديهيا اولا
ان لم يتصف بالرجحان اي لا اشكال في ممكن لا يتصف عدمه بالرجحان على
وجوده اي لا يتصف بالعدم اصلا بان يكون مستندا الى مؤثر موجب قديم فيكون
مساويا قديما زمانا وان كان حادثا ذاتا واما الممكن الذي يتصف عدمه بالرجحان
على وجوده اي يتصف بالعدم فقد انه يمتنع ان يكون اثرا له فلانه لم يذكر في
ذلك الموضع تغير التاثير فان قيل اذ احتمل اشارة الى ما ذكر هناك لم لا يحمل التغير
تغير تعليل العدم في قلت لان ذلك لا يدفع السؤال واما ثانيا فلانه لا
يندفع الشك بمجرد قوله ان التجدد يرد عليه ان هذا الجواب ليس لرفع هذا الشك
الذي هو الاعتراض الثالث بل لدفع شك آخر هو الاعتراض الرابع فالاول ان يقال
كما ذكرنا انه لا يندفع ذلك الشك بدون تغير التاثير وفي اندفاعه بالتغير
المذكور ايضا محل تامل لان ذلك الاعتراض هو ان عدم الممكن لما كان مخصصا لم يكن
اثر المؤثر لم يندفع بتغير التاثير بالاستمرار بل بان يقال لا نم ان عدمه مخصص
بل هو عدم الوجود للممكن وهو مستند الى العدم علة الوجود والتاثير شامل لذلك
فان قيل ما سبق من التغير متعلق باصل الجواب لا يحمل ما سبق على ما سبق
وقد عرفت ما يرد على الاستمرار وقد عرفت ايضا ما يدفع به ما ذكر فليتذكر
وعرفت ايضا ان الكلام في الاعتراض الرابع هو ان اندفاعه به محل تامل
ليس مخصصا لانه امر عقلي يتصف به الشيء في نفس الامر لا في الخارج بل في العقل
وتساوي طرفي وجود الممكن وعدمه لا يكون الا في العقل فان اتصاف الشيء بالوجود
الخارجي لما كان في العقل دون الخارج لما سبق وكذا اتصافه بالعدم الخارجي كان تساوي
اتصاف الشيء بها لا يكون الا في العقل فان الاتصاف اذا لم يكن خارجيا لا يوصف
ذلك الاتصاف بالتساوي ولا بعدمه فان قلت لم قلت ان اتصاف المعدوم الخارجي
لا يكون في الخارج قلت لانه لا يمكن كون الشيء معدوما في الخارج فلزم اتصافه بالوجود في

الخارج

الخارج لانه يصدق على الموجود في الخارج انه لا يتصف في الخارج بالوجود الخارجي
فيكون المعدوم في الخارج ما يكون متصفا بالعدم الخارجي في نفس الامر بحسب
العقل فان قلت اي وجه لقوله وتساوي طرفي وجود الممكن وعدمه في
في الجواب قلت لما كان مبنى الاعتراض كون العدم الخارجي مخصصا لا يتوقف
له في الخارج ولا يتصف به الشيء في الخارج فلا يكون اثر المؤثر كان الواجب
في الجواب هو التعرض لما يكون بعلية محضة ولما كان احتياج الشيء الى العلة
انما هو في الاتصاف كان التعرض لبيان ما يكون الاتصاف محضة هو الاصل
في الجواب قال قدس سره التحقيق ان قولنا عدم الاثر في نفس الامر
لانه عدم المؤثر فيه حكم بعلية العقل اذ فاعله لم يوجد فيه العدم ووجوده وما العقل
جازم في الجملة كما نجزم بصحة قولنا وجد الاثر فيه لوجود المؤثر فيه واما الذي لا يعلم
هو قولنا حصل عدمه في نفس الامر لحصول عدمه فيه على ان يكون الخارج
ظرفا لحصول العدم فيه لانه بعينه ولا لوجود الذي اضيف اليه العدم في
العين فان قيل العدم اذا لم يكن حاصلا في نفس الامر كيف يتصف بالعلية والمعلولية
قلنا بهما ايضا صفتان عدميتان والمعدوم في نفس الامر قد يتصف في نفس
الامر بما هو معدوم فيه اتصافا ما صدق عليه المعدوم بمفهومه فلو ان اذ العقل
تحكم بالاتصاف احتياج الى تحققها فيظهر اتصافه هناك على انه في نفسه كذلك
لا على انه من مخترعات العقل انتهى كلامه قد يقال في قوله قدس سره والتحقيق
اشارة الى ان ما يتراءى من كلام الشارح اعني قوله ويكون عدم المؤثر ممتازا
عن عدم الاثر في العقل جاز ان يعلل عدم الاثر بعدم المؤثر في العقل ليس
بتحقيق لان الظاهر منه ان حصول عدم الاثر في العقل لحصول عدم المؤثر فيه وهذا
الكلام يخرج العقل كلامه بل العلية والمعلولية فيهما في نفس الامر هو بحسب نفس الامر
لا بشرط حصولهما في العقل انما شرط المذكور بحكم العقل بذلك وبظهور الاتصاف
واما لم يصرح بالرد على الشارح رحمه الله لامكان توجيه كلامه بان يقال اراد بامتيازهما
في العقل اتصاف الشيء بهما في نفس الامر بحيث يظهر ذلك الاتصاف في العقل
ولا شك في صحة ذلك واشار قدس سره بقوله التحقيق له ايضا الى رد ما قيل

مطلب

مطلب
هذا يدل على ان الذهني دائما يكون ظرفا لنفس الامر لا ان الامر كله

لا يلزم من ان المؤثر اذا اعدم عدم الاثر ان يكون عدم المؤثر علة لعدم الاثر لجواز
ان يكون عدم المؤثر لازما لما هو علة لعدم الاثر في نفس الامر فانه قدس سره
اشار الى ان الحكم بعليته له كما يقبله العقل كذا يقبل الحكم بعلية المؤثر للاثر فان ما
ذكره جار في المؤثر في وجود الاثر بان يقال لا نم ان المؤثر اذا وجد وجد الاثر
علة له لم لا يجوز ان يكون لازما لما هو علة الوجود في نفس الامر فما هو الحال العقل
جازما بطلانهما بطل ذلك الاحتمال قوله ولصعوبة هذا الاشكال قد تعالى
كون علة الحاجة الى المؤثر هو الحدوث وحده او مع غيره وان سلم لم يرتفع هذا
الاشكال لجريانه بل في العدم المستمر الازلي اما في العدم الحادث
فلا وهو ظاهر وهذا السبب في ذهاب المتكلمين الى ما ذهبوا اليه من ان
علة الحاجة الى المؤثر هو الحدوث وحده او مع الامكان او هو شرط لعليتها
ليس مجرد صعوبة هذا الاشكال بل مع ما ذهبوا اليه من ان الله تعالى مختار
في جميع ما يصدر عنه وله صفات وجودية زائدة على ذاته من قدرة والصفة
ممكنة لا محالة لاحتياجها الى موصوفها فلو كان الامكان علة الاحتياج لزم
احتياج صفاته تعالى الى مؤثر ولا يجوز استنادها الى غير ذاته تعالى وهو ظاهر ولا
الى ذاته لانه مختار فيما يصدر عنه واثر المختار حادث فيلزم حدوث
تلك الصفات فاضطروا الى القول بان علة الاحتياج الى المؤثر هو
الحدوث وحده وتلك الصفات لما كانت قديمة غير محتاجة الى مؤثر
فلا يلزمهم ما لزمهم فلو ذهبوا الى انه موجب في صفاته وان كان مختارا في
افعاله او الى ان صفاته ليست زائدة على ذاته كما ذهب اليه المعتزلة
والفلاسفة او الى ان اثر المختار ليس يلزم ان يكون حادثا بناء على
جواز قصد مستمر ازلا وابدا الا انه يتقدم على الاثر الا بالذات لم يلزمهم انكار
حكم بديهي او لما يحكم العقل بصحته بعد تصور طرفيه ما دل الراي او التزام امر
قام البرهان على استحالته وله محذورات كثيرة ارتكبوا في السعي عنها ما ارتكبوا
تحى بعضها في مواضعها قوله مراتب قال قدس سره اذ على الاول والثالث
يلزم تقدم الشي على نفسه باربع مراتب وعلى الثاني بخمس مراتب انتهى كلامه

مطلب

قد

الثاني ظ

قوله تعالى الثالث هو ان يكون الحدوث شرطا لعلة الحاجة وشرط الشيء يكون متقدما
عليه كما ان جزئه متقدم عليه فالتقدم ح يكون بخمس مراتب كما في الثاني قوله
الحدوث ليس صفة للوجود وهذا معارضة لدليل مقدمة الدليل والجواب
المذكور منع المقدمة من مقدماتها او منع لمقدمة الدليل الذي اقام على الدليل
لكن على هذا كان الظاهر ان يقول ليس الحدوث عبارة عن مسبوقية الوجود
بالعدم مكان قوله ليس الحدوث صفة للوجود لكن الامر فيه هين لانه غرضه
انه تعالى قد عاكس غير ما يثبت هذا الدليل لانا لا نم انه عبارة عن المسبوقية
مستندا لكون الحدوث عبارة عن الخروج من العدم الى الوجود وهو مقدم
على الوجود فلا يكون صفة له وذلك السند مساو للمنع اذ لا وجه له الا كونه
عبارة عنه بمعنى انه يلزم تقدمه عليه لما سنبينه فاذا ابطل ذلك بالدليل اندفع
المنع اما بيان انه اذا كان عبارة عن الخروج من العدم الى الوجود يلزم
تقدمه على الوجود فمبني على ان يكون معناه زوال العدم عن الشيء ثم اتصافه
بالوجود على ان يكون الاتصاف بالوجود متراخيا عن زوال العدم
بالزمان بان يكون زوال العدم في آن والاتصاف بالوجود في آن آخر بناء
على ان يكون الزمان مركبا من الآنات والحدوث عبارة عن الزوال
المذكور فيكون مقدما على الوجود واما اذا كان عبارة عن الزوال و
الاتصاف جميعا او يكون زوال العدم هو الاتصاف بالوجود لا تغاير بينهما
الا بحسب العبارة كما هو ظ فلا نسلم تاخر الاتصاف بالوجود عن زوال العدم بالزمان
على تقدير التغاير بطل والا يلزم الواسطة كما ذكره فانه في ان الزوال ليس
موجودا ومعدوما على هذا التقدير وهذا معنى قوله لا يجوز ان يكون الحدوث
عبارة عن الخروج من العدم الى الوجود الخ فان كون الشيء متصفا بالحدوث
امر حق والخروج من العدم الى الوجود على وجه يلزم منه تقدمه على الوجود منتف
لان زوال العدم والاتصاف بالوجود معا في الزمان ولا وجه للقول بتقدم
مجموع هذين الامرين على واحد منهما ولا بتقدم احدهما على الآخر لا بالذات
ولا بالزمان وان لم يرد ان الخروج بالمعنى الذي في كلامه علة صحيح والحدوث

الظاهر

ليس علة له بل عن شيء آخر اذ الواسطة يلزم من تحققه لا من جعل الحدوث علة عنه
قوله ولو سلم ان الحدوث علة له عن الخروج هذا تسليم للمنع ذكر بقوله الحدوث
ليس علة له عن الخروج له والجواب المذكور بقوله اجيب ابطال للسند المساوي
كما ذكرنا قوله وعورض بانه قيل المعارضة اقامة الدليل على خلاف ما اثبته
الخصم وهذا الدليل ليس دليلا على كون الحدوث علة للحاجة لتكون معارضة لدليل نفي
كون الحدوث علة للحاجة كما وجد قلت لما كان نفي علية الحدوث للحاجة انما هو
لاثبات علية الامكان لها كان آيلا الى الاستدلال على كون علة الحاجة هو
الامكان فيكون ما يدل على نفي علية الامكان معارضا لما يدل على عليته وايضا
لما كان اثبات علية الحدوث للحاجة محتاجا الى نفي علية الامكان لها كان الدليل
الدال على نفي علية الامكان دليلا على كون العلة هو الحدوث على تقدير الاظهار
فيها فبهذا الاعتبار يكون الدليل دليلا على خلاف ما اقام الدليل عليه الخصم
فيكون معارضة بلا شبهة وهذا التوجيه ما استفيد بقوله السؤال مشترك
الالزام على قانون المناظرة فكلمة ذلك على حكم منقطع كذا قوله من غير اعتبار
وجودها وعدمها يعني ان عروض الامكان للماهية لا يتوقف على اتصافها بالوجود — حود
او العدم بل يعرض لها بالقياس الى عروضهما لها قوله قيل الامكان يعرض
لنسبة الوجود الى الماهية والنسبة متأخرة عن المنتسبين فكذا اتصافها بالطرفين
الاول قلت يعقل فالامكان متأخر عن تعقل الماهية وتعقل مفهوم الوجود
واما تأخره عن اتصاف الماهية بالوجود فلا قال قدس سره ولذا كان الشيء
ممكنا حال عدمه ولا يمكن ان يقال الحدوث صادق على هذا الوجه والا يلزم كونه — الوجه ٥
حادثا حال عدمه انتهى كلامه قوله قدس سره ولا يمكن ان يقال فيه اشارة الى دفع
ما يقال السؤال مشترك الالزام قوله فلا يكون متأخرا عن الماهية اي فلا يلزم
ان يكون متأخرا الا انه يجب ان يكون الامر الاعتباري العقلي متقدما على وجود
موصوفه والا يلزم تقدم الحدوث على وجوده قال السيد الشريف انما
الذي يجب تأخره في الصفة الموجودة عن وجود الموصوف انتهى كلامه قوله
الممكن لا يمكن ان يكون احد طرفيه قال السيد الشريف قدس سره كان قبيل هذا البحث

مستند ك

مستند كي لان الممكن هو الذي يساوي طرفاه بالقياس الى ذاته فلا اولوية لاحدهما نظرا الى
الذات والا لم يكن متساويا وقلنا الحاصل من التقسيم هو ان الممكن هو ما لا يقتضي لذاته وجوده
ولا عدمه اقتضاء كاملا مانعا من النقيض واما التساوي فانما يلزم من هذا البرهان الدال
على انتفاء الاولوية التي لا تمنع عن طريان النقيض بمعنى كما هو معنى عنوان الممكن بالمعنى
واحد من طرفيه اقتضاء تاما لا انه يساوي طرفاه لذاته فانه الحاصل بالبرهان وهذا البحث
مما اصطلح عليها قال بعضهم العدم اولى بالممكنات السيالة كالحركة والزمان والصوت
وعوارضها مستدلا بامتناع بقائها ورد بان امتناع البقاء لا يقتضي تساوي طرفيه
نظرا الى ذاته لجواز ان يكون ماهيتها مقتضية للتغير والتجدد ممتنع بقاؤها مع تساوي
نسبتها الى اصل الوجود والعدم ويمكن ان يدفع هذا الرد بان البقاء كمال الوجود
فامتنع له كمال الوجود ودوامه ولا يمتنع له كمال العدم ودوامه يكون العدم اولى
به نظرا الى ذاته وكون ماهية الشيء مقتضية للتغير يدل على اولوية العدم نظرا الى ذاته
وقال بعضهم العدم اولى بالممكنات كلها مستدلا بانه يكفي في عدمها انتفاء جزء من
علل وجودها ولا بد لوجودها من تحقق جميع اجزاء عللها فالعدم اسهل
وقوعها فهو اولى ورد بان هذه السهولة انما هي نظرا الى الغير لا الى ذواتها فلا يدل
على الاولوية نظرا الى الذوات وايضا كون عدم البعض اسهل من وجود جميع
مطلقا هي محل المنع قوله فيصير اولوية الطرف الذي فرض انه اولى بالممكن الى عدم
سبب طريان الاخر ممتنعا لان تساوي طرفي الممكن انما ان لا يكون في ذاته شيء من
اجزاء علة طرفيه بل الكل من خارج واما ان يكون فيه بعض من اجزاء علة كل منهما على
التساوي واما ان فيه جميع اجزاء علة احد طرفيه فهو واجب او ممتنع والكلام في الممكن
فلو فرض ان ذاته مقتضية وحده او مع غيره للوجود او العدم وليس كافيا
فيه بل اقتضاؤه اياه مشروط بشرط او يتوقف على رفع مانع منه يكون ذلك الطرف
اولى به نظرا الى ذاته بلا شبهة اذ هو مقتض له دون الاخر ويتوقف تأثيره على تحقق
شرط او رفع مانع لا ينافي ذلك لامتناع الاقتضاء منه للطرف الآخر عن اصله ودونه
فاذا فرض انه مقتض وحده او مع غيره العدم ويتوقف اقتضاؤه على رفع المانع
الذي هو علة الوجود وحده او مع غيره او على تحقق شرط ولا يكون له مدخل في

اقتضاء الوجود اصلا بل جميع الاجزاء علة خارجة فيكون العدم اولى به لذاته بلا محذور
اصلا ولو فرض انه وصف او امر غير مقتضي الوجود ويتوقف اقتضاؤه اياه على
تحقق شرط او رفع مانع هو علة العدم او غيرها ولا يكون له مدخل في اقتضاء العدم بل جميع
اجزاء علته من خارج يكون الوجود اولى به نظرا الى ذاته ولا ينافيها توقف التاثير
على غيره فان قلت كون ماهية الشيء من حيث هي مقتضية الوجود بطل بداهة مع انه
يلزم على هذا سد باب اثبات الصانع قلت اما الاول فمختلف فيه فمن جوز
ذلك ذاهبا الى ان الوجود في الواجب زائد عليه ويكون وجوده مقتضى ذاته
لزمه ذلك بالطريق الاولى لانه اذا جاز ان يكون الشيء مقتضيا للوجود بنفسه
اقتضاء تاما فجواز كونه وصفا او امرا غير مقتض له لا تاما اظهر واما من ذهب
الى ان الوجود في الواجب عينه ولا يجوز اقتضاء الشيء للوجود بنفسه اقتضاء
تاما فلا يرد عليه ذلك مع ان القول بان الشيء يمتنع ان يقتضي مع غيره الوجود
بنفسه ممنوع ودعوى البداهة في ذلك غير مسموعة واما لزوم سد باب اثبات
الصانع فهذا ممنوع لم لا يجوز ان يكون اقتضاء ذات الممكن للوجود في نفسه
مشروطا بوجود الصانع الواجب الوجود وتعلق ارادته بذلك او يكون
المقتضي هو مجموع ذات الممكن والصانع الواجب لا بد لنفي ذلك من دليل قال قوله
بان اولويته طرف يفتقر الى عدم سبب الطرف الاخر ممنوع وقوله لانه على تقدير
وجود سبب طرف ان الطرف الاخر اولى به لا يدل على ذلك لانه يدل على ان الطرف
الاخر اولى به نظرا الى علته لا الى ذاته فان وجوب طرف وامتناع اخر نظرا الى علته لا
ينافي تساويهما نظرا الى ذاته كذلك وجوب طرف وامتناع اخر نظرا الى الغير لا ينافي
كونه اولى به نظرا الى ذاته كما حررناه فان قلت اذا كان احد طرفيه اولى به فلتكن
هو الوجود فجاز وجوده بتلك الاولوية من غير توقف على غيره لان ترجيح
الراجح ليس محالا انما المحال ترجيح احد المتساويين او المرجوح على الاخر فيلزم سد باب
اثبات الصانع قلت سيأتي ان الشيء ما لم يجب لم يوجد فترجيح الراجح الذي ليس
واجبا ايضا محال مع انه لا يلزم منه على تقدير تمامه ان يمتنع كون عدمه اولى والمدعى
امتناع اولوية كل منهما   ما لم يجب صدوره عن مؤثره لم يوجد لا ضياعا في امتناع

الاثر

٨٨

الاثر ما لم يتم علته لان المعنى بالعلة التامة جميع ما يتوقف عليه الشيء ومعنى الموقوف عليه
للشيء ان يكون ذلك الشيء محالا بدونه فلو لم يتم العلة ويترتب عليه الاثر لزم تمام
ما فرض غير تام هف ولا خفاء في استحالة اجتماع على الوجود والعدم
لشيء في زمان واحد حال كونهما متنافيين ولا في استحالة انتفاء كل منهما لاستلزامه
اجتماع النقيضين وارتفاعهما او الترجيح بلا مرجح ولان تمامية الاخرى لان رفع
المانع لا بد منه في تمامية العلة فاذا لم يتم علة احد طرفيه لا يدفع علة الاخر امتنع
اجتماعهما لهذا ايضا فتمامية علة احد الطرفين يستلزم ارتفاع علة الاخر فعند
تمامها لو لم يجب ذلك الطرف بل جاز الطرف الاخر ايضا لكونا من المتساويين
لانه تم علة احدهما وارتفع علة الاخر فيكون احدهما راجحا لا الى حد الوجوب
والاخر مرجوحا غير ممتنع فكان جواز للشيء بدون علته وترجيح المرجوح بلا مرجح وهو
بديهي الاستحالة   اذ لا وجه لامتناعه لانه خلاف المفروض فلا
قوله فيحتاج المرجح ولا يتمشى قال قدس سره فان قيل ان اراد بتساويه
على امكانه انه يكون متساوي الطرفين فالملازمة ممنوعة لجواز ان يكون
طرف الوجود راجحا وان لم يصل الى حد الوجوب وان اراد به انه لا يكون
شيء من طرفيه ممتنعا لجواز ان لا يمتنع الطرف الاخر مع رجحان الوجود لا يحتاج الى
مرجح اخر بل يكفي ذلك الرجحان ولا يشكل اجيب بانه اذا لم يمتنع الطرف
المقابل مع الرجحان الحاصل من المؤثر امكن وقوع كل منهما معه فليفرض وقوع
كل منهما معه في وقت فتخصيص احد الوقتين بالوجود دون الاخر اما ان يكون
لمرجح غير المؤثر المفروض فلا يكون ذلك المفروض مؤثرا تاما والكلام فيه لان
وجوب المعلول انما هو من العلة التامة اعني المؤثر المستجمع لجميع ما يعتبر
في تاثيره فكانه قيل المعلول لا يوجد الا بعلته التامة لا بد ان يجب صدوره عنها
وهو الوجوب السابق بل ينقل الكلام الى المرجح اعني المؤثر مع ذلك
المرجح فاما ان يجب الصدور وهو المطلوب اولا فيلزم التسلسل اولا يكون لمرجح
فيلزم ترجيح احد المتساويين على الاخر بلا مرجح وسيجيء انتهى كلامه لنا انا نختار
الاول ونمنع الملازمة بان نقول اذا لم يجب صدوره عن المؤثر مع انه

لا يمنع لزوم ما ذكره للجواب الآخر لامتناع ان يكون زائداً يصل الى حد الوجوب
لاستلزامه جواز ترجيح المرجوح بلا مرجح وهو ممتنع وما يلزم خلاف المفروض
ومع ذلك لا بد له من مرجح ومع ذلك المرجح لو لم يجب يلزم التساوي لما ذكرنا
فيلزم خلاف المفروض او التسلسل وبهذا يظهر بطلان ما ذكر في الشق الثاني قوله
قدس سره والكلام فيه اي المفروض انه يجب صدور المعلول عن علته التامة
دون العلة الناقصة لكن علة الناقصة يمتنع صدوره عنها لما ذكرنا قوله قدس سره
فيلزم ترجيح احد المتساويين بلا مرجح وهو لو فرض فانه لما كان حدوث
الوجود كه في الوقتين على السواء كان حدوثه في احدهما دون الآخر
ترجيحاً لاحد المتساويين بلا مرجح وهو محال واتصاف الوجوب الآخر الذي
لم يحدث له الوجود بل بعدم فيه يلزم ترجيح المرجوح على الراجح بلا مرجح ووقوع
الشيء بدون علته كما ذكرنا لانه اذا وجد حال وجوده لا يقبل العدم
هذا يدل على ان الوجوب اللاحق هو الفرون بشرط المحمول والظاهر انه ليس
المراد ذلك اذ لا فائدة في الفرون بشرط المحمول بل المراد بالوجوب اللاحق
هو الوجوب الذي للممكن حال انتفاء علته التامة لو لم يكن الامكان
للممكن ضرورياً لجاز الانفكاك اي اعلم اولاً انه ليس لنا ممكن بالغير بالمعنى
لان عروض الوجوب والامتناع للممكن غير مستقل لان الممكن هو الذي
لا يقتضي الوجود ولا العدم بل نسبتهما بالنظر الى ذاته على السوية ولا محالة
يكون علة احد الطرفين فانه موجب لها وامتنع ذلك الطرف الآخر ولا ينافي
ذلك في الاستواء نسبتهما اليه نفسه واما الامكان بالغير فلا يجوز عروضه
للممكن بالذات لانه يستلزم تحصيل الحاصل ولانه يستلزم توارد علتين
تامتين على معلول واحد ولا للواجب والممتنع لانه لم يبق الواجب
واجباً ولا الممتنع ممتنعاً فيلزم الانقلاب وهو محال واذا عرفت هذا فنقول
قوله والاقتضاء وان لم يكن ضرورياً له مع كونه مقتضى ذاته فح سلمنا
الملازمة الاولى ولا نسلم الملازمة الثانية اعني قوله ولا اصلح الممكن في امكانه
الى سبب بل لا معنى له اصلاً لان احتياج ما هو مقتضى الذات الى غيره ممتنع حين

محالة

ممتنعاً

هو مقتضى الذات وحينئذ الانقلاب وان كان محالاً يمتنع فيما نحن فيه اقتضاؤه اما انه
لا يعرض الامكان للواجب والممتنع ونقل المص في الملازمة الثانية على ان الامكان
اذا لم يكن ضرورياً للممكن لا يكون مقتضى الذات لان مقتضى الذات يكون ضرورياً
فكل من الملازمتين مبني على تقدير وبهذا تم كلامه لكن المناسب على هذا هو الترديد
قيل لا يجوز ان هذا السؤال معارضة وسقوط او نقض اجمالي تقريره ان
ليس دليلك بجميع مقدماته صحيحاً والا لزم تحصيل الحاصل او خلاف المقدر وهو
على التقديرين اختيار الشق الاول على تقدير ان يراد بما يحصل اعم من ان
يكون جعل الجاعل في اتصاف الشيء واتصافه بشيء آخر كالبقاء وبالثاني ما سواه
ومنع لزوم تحصيل الحاصل لانه انما يلزم على تقدير ان يراد به الاول فقط
وبالامر المتجدد ما سواه ومنع لزوم خلاف المقدر ويمنع الظهر على تقدير
ان يراد بالاول وبالثاني ما ذكرنا على النقض الاول والحق ان يقال
اعترض بان الجواب الذي ذكر المص ليس بحق لما ذكره في الاستنباط وانه مبني
عليه وقال قدس سره يمكن حمل كلام المص على هذا الجواب الحق كما لا يخفى انتهى
كلامه وما ذكرنا من حاصل الجواب انما هو حاصل هذا الجواب بل امرا
متجدداً هو بقاء الوجود فان قيل لا يجوز ان يكون بقاء الوجود مستنداً
الى مفيد الوجود لانه مقتضى الوجود لامتناع الوجود لشيء بدون البقاء في
الجملة لاستحالة ان يكون الاتصاف بالوجود ورفعه عنه في آن واحد بل لا بد
ان يكون رفعه عنه في آن آخر يكون بين الآنين زمان والزمان وان كان
قابلاً للقسمة لا الى نهاية والا لزم تتالي الآنات وهو باطل فيكون باقياً في ذلك
الزمان قلت لا نم ان البقاء مقتضى ذاته وانما يكون كذلك لو لم يكن نفوه
عنه مطلقاً وليس كذلك فمن جميع اجزاء ذلك الزمان يمكن رفعه فلا يكون مقتضى
ذاته وعلى تقدير ان يكون هذا القدر مقتضى ذاته فالبقاء والدوام المتجدد
امتداداً فوق ما ذكرت ليس مقتضى الوجود بلا اشتباه لجواز انفكاكه
عنه ودائماً الممكن نسبتها اليه والى العدم على السوية كما ان نسبته الى اصل الوجود
والى عدمه على السوية فيحتاج فيه الى مؤثر يجعل وجوده متصفاً بالبقاء

تعال

اب

اعتراض

بد

بجعلها مصفة بأصل الوجود وهذا وان كان لا يدفع السؤال لانه على هذا يلزم
الاستغناء عن المؤثر في هذا الزمان مع وجود علته لكن من قال بامتناع
البقاء على الاعراض وانما تتجدد بتجدد الامثال لا بد له من التزام ذلك او القول
بها في الآنات لان عدم ما تنبه في المطلق لا يقتضي عدم ما تنبه في المقيد بعني عدم ما تنبه
في المطلق من حيث انه جزء المقيد لا يقتضي عدم ما تنبه في المطلق من حيث انه يصدق
على المقيد مقتضي لعدم ما تنبه في المقيد لا محالة فليتأمل بتأتي بأثر الفاعل
قوله المختار قال قدس سره الفاعل المختار ذات يصح منه ترك الفعل وفعله بحسب
الدواعي المختلفة انتهى كلامه عدم صحة الترك على صحة الفعل لانه الفارق بين المختار
والموجب لاشتراك صحة الفعل بينهما على تقدير ان يراد بالصحة الامكان العام
واما ان اريد به الامكان الخاص فلانه المذي في الفرق لان القصد على ايجاد
قوله الموجود لانه تحصيل الحاصل فيه بحث لانه ان اراد ان التصحيح تحصيل الحاصل
ظاهر انه ليس كذلك وان اراد ان ايجاد الموجود تحصيل الحاصل فلا نسلم استحالة
تحصيل فان المستحيل سوبقه لا تحصيل فان قيل الكلام في قصد الصانع
وانه بحث ثم به علة الايجاد فاذا تعلق قصده الى ايجاد شيء وجب وجود ذلك
الشيء والا لزم تخلف المعلول عن علته التامة لزم تحصيل الحاصل من تعلق
قصده الى ايجاد الموجود لا بتعلق قصده وان كان بما لا يتم علة الشيء الا به
لكن وجوب كونه جزءا اخيرا ممنوع كما في ارادتنا فانها من اجزاء علة افعالنا
وتتأخر الافعال عنها لتوقفها على تحريك الاعضاء والآلات ونحو ذلك
نعم فلذلك فعله تعم من تعلق ارادته موقوفا على رفع مانع لا بما يقول بتعلق ارادته
وان لم يكن جزءا اخيرا للعلة لكنه يستلزم الجزء الاخير لانه لا يتعلق بشيء الا ويتعلق
به قدرته واذا تعلقت قدرته به ايضا توجد الفعل لا محالة فتعلق قصده الى
شيء موجود يستلزم تحصيل الحاصل قلت ح امتنع تعلق قصده بايجاد المعدوم
جودا ومقارنته لعدم الشيء للزوم التناقض بل وجب مقارنته للوجود بل لا يتصور
فيلزم لا يستلزم تحصيل الحاصل كما وهمه فلا يتم ما ذكر من كون القدم منافيا
في اثر الفاعل المختار لان الفاعل لما كان قديما وجاز استمرار القصد وازليته

٩٠

وكونه جزءا اخيرا للعلة او مستلزما له واستحال تخلف المعلول عن العلة التامة جاز ان يكون
اثر المختار قديما وسقط الفرق بين اثر القديم المختار واثر القديم الموجب كما قال وبين
قبل علة كان القصد الى ايجاد الموجود ح كذلك ايجاد الموجود مطلقا سواء كان
بقصد واختيار او لا فلو صح ما ذكرتم كان القدم منافيا للاثر من الموجب ايضا
فان قيل الايجاد متقدم على الوجود بالذات ومقارن معه بالزمان فلا استحالة
في ايجاد ما هو موجود بوجود مساوق لذلك الايجاد وانما الممتنع ايجاد ما هو موجود
بوجود آخر اجيب بان القصد ايضا متقدم على الايجاد والوجود بالذات
كلامه ولا يلزم من ذلك تقدمه عليهما زمانا حتى يجب مقارنته للعدم فالفرق تحكم انتهى
فلا يكون القدم منافيا لاثر الفاعل المختار ان اراد انه لا يكون منافيا له
في الواقع فممنوع طوائف حطا اعتقادهم وان اراد انه لا يكون منافيا له بزعمهم فمسلم
لكنه لا يجري نفعا لان الكلام في المنافاة بحسب الواقع ولا يلزم ذلك لاعتقادهم
ان صانع العالم موجب تعالى لانا ان ذلك الاسناد منهم بناء على الاعتقاد
المذكور بحيث لا يكون لقصده مدخل في الاثر فيه كيف وهم يقولون انه مختار بالمعنى
الذي ذكر قدس سره حيث قال المختار بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل يطلق
على البارئ تعالى على المذهبين ومعنى انه يصح منه الفعل والترك فعند المتكلمين فقط
انتهى كلامه وقالوا ان مقدم الشرطية الاولى واقع وانما ازلاؤه ابرا ولم يقع مقدم
الشرطية الثانية اصلا بل هو ممتنع ومنه صح في انهم يقولون انه فاعل له في الازل
بالقصد فلتسوا ابليس تمنافاة القدم لكون القديم اثر الفاعل يفعله بالقصد
وهو الذي عليه المنافاة واما كونه بحيث يصح الترك ايضا فلا مدخل له في ذلك
فلا يصح القول بانهم لو صرحوا بكونه فاعلا مختارا لما جوزوا كونه موجدا اي فاعلا
للعالم القديم فظهر من هذا انهم اتفقوا على جواز اسناد القديم الى الموجب
القديم وامتناع اسناده الى الفاعل المختار فيه انظار بحث لان قول المتكلمين
لا ينافيه لما ذهبوا اليه بان ما قاله الحكماء لا لاخلاف في امتناع اسناد القديم الى المختار
لانهم اسندوا القديم الى الموجب لا يدل على تجويزهم ما ذهب اليه الحكماء من
اسناد القديم الى الموجب بل ذلك الكلام خال عن دلالة على نفيه واثباته مطلقا

[illegible]

والنظام قال ان علة الحاجة هو الحدوث وحده او مع الامكان باطلة او الشرطية كيف
يقول بجواز استناد القديم الى الموجب القديم الا ان يتنزل عنه الى امكان ورد الكلام
على ما زعم ان الحكماء ذاهبون الى امتناع استناد القديم الى المختار فما قام عليه البرهان
هو ان اثر الفاعل المختار اذا كان قديما جاز ان يكون حادثا بناء على ان تعلق قصده
الى المقدور من اجزاء علته وجاز ان يكون مقارنا للعدم وجاز ان يكون قديما
بناء على جواز قصد مستمر ازلي وان اثر الفاعل القديم الموجب لا يكون الا قديما
قال الامام الرازي نزاع المتكلمين والحكماء في حدوث العالم وقدمه مع الاتفاق
على استناده الى الله تعالى مبني على كونه مختارا او موجبا ورد عليه بان المتكلمين اثبتوا
حدوث العالم مع قطع النظر عن فاعله ثم قالوا ان الله تعالى مختار في فعله والا لزم
قدم العالم الذي ثبت انه حادث وهو ح فالمتكلمون لا يثبتون حدوث
العالم على كونه مختارا بل امرهم في ذلك على العكس فلا يكون اتفاقهم على
نفي القدم عما سوى ذات الله تعالى وصفاته لاقتضاء في عدم ورود هذا الدخل اصلا
لان القول بنفي قدم الصفات لا ينافي القول بنفي القدم عما سوى الذات
والصفات فلو قدر هناك دخل يكون ولما كان الكلام جوابا له لوجب ان يقال
مقتضى ظاهره اي تخصيص نفي القدم بما سوى الذات والصفات يجب اتفاقهم
انهم متفقون على قدم الذات والصفات جميعا وليس كذلك لان المعتزلة
يخالفهم في ذلك ثم اجاب في ذلك الجواب وهذا حاصل ما ذكره السيد الشريف
اتفاق المتكلمين على نفي القدم عما سوى ذات الله تعالى وصفاته يدل على ثبوت
القدم للذات والصفات عندهم وان لم تكن الدلالة قطعية لكن لنا ان نقول
اهل السنة لا يعترفون به المشهور ان الاشاعرة متفقون على اثبات صفات
قديمة له تعالى قال الامام في المحصل اهل السنة والجماعة اثبتوا القدماء وهي ذات الله تعالى
وصفاته وفي المواقف اثبت القدم يوصف به ذات الله تعالى اتفاقا وصفاته عند
الاشاعرة لكن ناقد المحصل زعم ان اهل السنة لا يعترفون باثبات القدماء لانها
عبارة عن اشخاص كل واحد منها قديم وهم لا يقولون بالتغاير الا في الذوات
دون الصفات هكذا ذكره قدس سره في حاشية شرح التجريد والظاهر ان اثبات

القدماء

٩٦

القدماء يستلزم التعدد دون التغاير على اصطلاحهم فسقط اعتراض الشارح
على المحصل لان كلامه مبني على القول المشهور منهم وما ذكره الشارح فهو ما ذكره ناقد
المحصل وكذا سقط ما قال ان المعتزلة لا يقولون بوجود القدماء لانهم وان لم
يقولوا بوجود القدماء لكنهم يقولون باتصاف هذه الاحوال بالقدم كما
ان ذات الله تعالى متصف به فان قيل معنى القدم ما لا اول لوجوده فلا يتصف
به الاحوال قلت قد يفسر القدم بما لا اول لثبوته نعم لما لم يكن اثبات
هذه الاحوال مذهب جميع المعتزلة لم يثبت ما ذكره من الاتفاق قوله فيها
بيان ان كل ممكن محدث قال قدس سره ان قولهم كل ممكن محدث يلزم احد
الامرين اما كون صفاته واجبة بذواتها واما كونها حادثة والحق ان صفاته
يوصف بالقدم انتهى كلامه قد يقال لزم احد الامور الثلثة اثنان منها
ما ذكروا والثالث نفي الصفات كما ذهب اليه المعتزلة والفلاسفة
ويسمى حدوثا زمانيا قال قدس سره وبازائه القدم الزماني وهو ان لا يكون
الوجود مسبوقا بالعدم وبازائه الحدوث الذاتي القدم الذاتي
وهو عدم الاحتياج في الوجود الى الغير بل هو عدم مسبوقية الوجود بلا احتياج فيه
الوجود والحدوث الزماني اخص من الذاتي على راي الحكماء وكذلك
القدم الذاتي اخص من الزماني واما عند المتكلمين فان قيل بوجود
الصفات القديمة له تعالى فكذلك والا فالحدوثان متلازمان وكذلك
القدمان انتهى كلامه في قوله قدس سره بل هو عدم مسبوقية الوجود بلا احتياج
الوجود اشارة الى ان الغير الذي اعتبر في الحدوث الذاتي الاحتياج
اليه والسبق له هو لا استحقاقه الوجود كما ذكره الشارح مع ذلك مطلق
الغير سواء كان علة الفاعلية او امر آخر معتبر في علته التامة كما لا استحقاقه
الوجود فان اكتفى في الحدوث الذاتي بالاحتياج الى الغير في الوجود مطلقا
كان كذلك لزم كون كل ممكن موجود حادثا حدوثا ذاتيا ظاهرا فرد له احتياجه
في وجوده الى الغير الذي هو علته وان خص ذلك بذلك الغير فلا استحقاقه
الوجود كما هو الظاهر من كلام الحكماء لم يكن بيان ان كل ممكن موجود هو

حادث حدوثا ذاتيا بان يقال لا استحالة الوجود والعدم الذي هو لا كان
سابقة على وجوده لانها علة الحاصة الى المؤثر في الوجود فهي نقيضه وهي على
الايجاد وهو على الوجود فيكون وجوده مسبوقا بلا استحالة الوجود بثلث
المراتب لكن ما ذكره في بيانه من ان ارتفاعه يستلزم ارتفاعه بدون العكس
يرد عليه ما ذكره قدس سره حيث قال اللازم من الدليل هو ارتفاع حال الشيء
في نفسه يستلزم ارتفاع حاله مقايسة الى الغير بدون العكس وهذا القدر
لا يكفي في تقدمه بالذات بل لا بد من ان يكون الارتفاع الاول سببا للثاني
ولم يثبت انتهى كلامه فان قيل على تقدير ثبوت سببية الارتفاع الاول للثاني
يلزم تقدم الارتفاع الاول على الثاني بالذات لا تقدم الاول على الثاني
والمقصود هذا دون ذلك قلت لو ثبت تقدم الارتفاع الاول على
الارتفاع الثاني لزم تقدم الاول على الثاني للتلازم بين سببية الشيء وسببية
ارتفاعه لارتفاعه بناء على ان عدم علة الوجود علة للعدم فلا بد من ترك
هذا الدليل والتمسك بدليل آخر وهو ان يقال الوجود [illegible] يتوقف
على لا استحالة الوجود لامتناع الوجود بالغير للواجب والممتنع فلا استحالة
الوجود التي هي الامكان من اجزاء علة الوجود فيكون متقدما على الوجود
بالذات فيكون وجود كل ممكن موجود بالغير مسبوقا بالغير فيسبق
ذاتيا قال قدس سره وذلك الغير ..... هو لا استحالة الوجود لا العدم
على ما قيل من ان الحدوث مسبوقية الوجود بالعدم فان كان السبق
بالزمان فحدوث زماني وان كان بالذات فحدوث ذاتي لان العدم
لا تقدم له بالذات على الوجود اصلا فالصحيح ان يقال الحدوث هو مسبوقية
الوجود بالغير فان كان السبق زمانيا فحدوث زماني وان كان ذاتيا
فحدوث ذاتي انتهى كلامه الحدوث بمعنى مسبوقية الوجود بالعدم
ثم التقسيم الى الذاتي والزماني في كلام العلامة الرازي وهو المفهوم من
عبارات الحكماء على ما نقلت في المواقف من ان الممكن لذاته لا مقتض للوجود
وغيره مقتض له وما بالذات مقدم على ما بالغير فاذن لا وجوده مقدم على وجوده

بالذات

بالذات وهو الحدوث الذاتي فمعناه لا وجوده مقدم على وجوده مقدم على
وجوده ظاهر وما قال العلامة الرازي اي عدمه مقدم على وجوده بالذات
لكن سياق كلامهم يدل على انهم ارادوا باللاوجود لا اقتضاء الوجود بالوجود
اقتضائه او اللاوجود بغيره لا ما يدل عليه ظاهر العبارة لان سوق الدليل المذكور
هو ذلك لا هذا فليحمل عليه وكذا تقسيم الحدوث الى الذاتي والزماني
في كلام العلامة يدل على انه اراد بالعدم عدم اقتضاء الوجود والعدم لا
العدم نفسه لظهور بطلانه فلان امكان الحادث موجود قبل وجوده
القول بوجود الامكان الذاتي قبل وجود الممكن ظاهر الفساد لانه صفة
الممكن ويمتنع تقدم الصفة الوجودية على وجود الموصوف كما مر مرارا فلا بد
ان يحمل القول بوجود الامكان قبل وجود الممكن على انه قول بوجود
الامكان الاستعدادي كما هو المشهور فانهم استدلوا على المشهور
على هذا المطلب بالامكان الاستعدادي وسيذكر نوع الاستدلال
مع ما له وعليه في اثناء التعرض لما يتعلق بالاستدلال عليه بالطريق الذي
ذكره الشارح ههنا وقال قدس سره في حاشية شرح التجريد انه استدلال
بالامكان الذاتي على ما هو ظاهر كلام الرئيس وذكره الشارح رحمه الله في
شرح كلام المطالع فيلزم الانقلاب قال قدس سره وايضا لو كان واجبا
لما كان معدوما اصلا ولو كان ممتنعا لم يوجد قطعا انتهى كلامه ما ذكره قدس سره
وجه آخر للزوم من فرض نقيض المدعى اي انه وجه آخر لبطلان التالي هو
الانقلاب بيان لزوم الانقلاب ان يقال اذا لم يكن وجوده ممكنا فاما
ان يكون واجبا بعد ثم يوجد ليكون لوجوده قبل فيلزم الانقلاب
لانه امتنع ان يعدم الا بان ينقلب ممكنا واما ان يكون ممتنعا فيوجد
فكذلك يلزم الانقلاب لانه امتنع ان يوجد الا بان ينقلب ممكنا وانت
خبير بانه على تقدير الانقلاب الطبيعي اللازم على تقدير نقيض المدعى يثبت المدعى
ايضا لانه لا يجب ايضا امكانا قبل الوجود وليس في ذلك الامكان هو
قدرة القادر عليه اي القدرة المتعلقة بالممكن المقدور له من حيث انها متعلقة

به اي المقدور به لا من حيث انها صفة القادر وهو ظ قال قدس سره فلا يكون قائما
بالفاعل لان الامر العام به الذي يتعلق بالممكن المقدور له هو العدم فقط اي لا المقدور به
وفي اكثر كلام سيأتي بعونه في الشرح انه كلام فاذا ابطل حصر العام بالفاعل المتعلق
بالممكن اي العدم لم يلزم من بطلان كون ذلك الامكان موجودا القادر عليه وان
يكون امرا معقولا لا يشبه ان يكون قائما بموضوع لاحتمال ان يكون امر آخر قائما
بالفاعل وهو كونه بحيث يمكن ان يصدر عنه الحادث فانه قائم بالفاعل متعلق
بالممكن وليس هو نفس العدم عليه لانها متعلقة به حيث يقال انه قادر عليه لانه بحيث
يمكن ان يصدر هو عنه واشتهر بان هاهنا قائم بالفاعل سواء كان هو العدم او غيره
ليس هو امكان الممكن لان الامكان صفة للممكن فكيف يكون قائما بغيره وصفته
التي تحصل له من تعلق صفة الفاعل به وهو المقدور به على ما يدل عليه ذلك اي قوله
لان الشيء فانه لا يدل الا على المقدورية التي هي صفة الحادث لا القدرة
او القادرية التي هي صفة الفاعل فانه لو قدر كونها موجودة استحال ان يكون
له قبل وجوده لاستحالة اتصاف الغير الموجود بالامر الموجود واما القول
بان الامكان قائم بالموضوع فهو بالطبع وقول بان الموضوع صفة متعلقة به لان حاصله
ان ذلك الموضوع او المادة يمكن ان يصير هذا او يمكن ان يتصف بهذا او هذا ليس
بل هو امر معقول مقبول فالاولى في الاستدلال بهذا الطريق ان يقال لما
كان امكان وجوده موجودا قبل وجوده يكون قائما بموضوعه من حيث هو
موضوعه لانه ليس معقولا بنفسه بل امر اضافي وامتنع ان يكون وصف الشيء
قائما بغيره وكذا امتنع ان يكون قائما به قبل وجوده فيكون قائما بموجود هو
صفة في الطبيعة متعلقة به وهو موضوعه ولا ضرر لاستلزام ما هو صفة الموضوع
صفة لصفة للممكن في نفسه هو امكان وجوده فيه ولا يبعد جعله موجود القائمة به قبل
وجوده واما قلنا انه لا ضرر لان المراد ان الممكن امكانا موجودا استدعى موضوعا
يكون هو قائما به قبل وجود الممكن اما ان له امكانا آخر غير موجود وغير مقتضى
لموضوع له فلا ينافيه لكن على هذا يكون آئلا الى الاستدلال على هذا المطلب
بالامكان الاستعدادي لا الامكان الذاتي كما يدل عليه اول الكلام لان الكلام
الذا

الذاتي لشيء اي نفسه قائما به بالقياس الى وجوده قبل الوجود وبعده لازم لذاته
فان قيل لم ما اول اول كلامه وحمل على الاستدلال بالامكان الاستعدادي بان
يقول معنى قوله لو لم يكن قبل وجوده ممكنا بالوجود لزم ان يكون واجب الوجود
او ممتنع الوجود اي قوله فيلزم القلب انه لما لم يكن امكانه الذاتي كافيا في حصوله
من المبدأ لعدم بل موقوف على شيء آخر يتم به ويجب ان يكون ذلك الشيء حادثا
والا لزم عدم الحادث فيه الكلام وذلك الآخر مسبوقا بآخر وهكذا الى ما لا نهاية
له لئلا يلزم عدم الحادث وتلك الحوادث المتسلسلة المتتنة اي المتحركات
السيدية المستلزمة لاوضاع مختلفة غير متناهية تقرب العلة الموجبة الى الحادث
قبل بعدها عنه وهو الاستعداد اي قبل للموضوع نسبة المسمى بالامكان
الاستعدادي فيكون ذلك اي الحادث قبل حصول ذلك الشيء الذي به يتم علته
ممتنعا بالغير لاستواء علته وجوده فيتم علته عدم فلو لم يحصل ما يتم علته قبل وجوده
ان الاستعداد المذكور بل حدث مع كونه ممتنعا فيلزم القلب اي خلاف
المفروض فانه القلب ايضا ومعنى قوله او واجبا انه لو لم يحصل قبل وجوده
ما يتم به علته بل حصل من المبدأ العدم مجرد امكانه الذاتي يلزم القلب اي خلاف
المفروض فانه اذا كان المبدأ مع امكانه الذاتي كافيا يكون واجبا بالغير مع
ذلك لم يصدر عنه الى الزمان المفروض فيلزم ان لا يكون واجبا هف
والحاصل ان الحادث اما ان يكون قبل حدوثه له امكان اي الاستعداد
به تتم علته فيحدث او لا يكون له ذلك بل اما ممتنع بالغير ومع ذلك يحدث
او واجب بالغير بان يكون المبدأ العدم امكانه الذاتي كافيا في وجوده و
مع ذلك لم يوجد الى الآن حسب الاختيار في القلب اي الامكان الاستعدادي ادلى
والممتنع بالغير والواجب بالغير بحيث اذا انتفى احدهما تحقق الامر ان القاطع
على ما ذكر يحتمل الكلام الحكما ولا يبعد حمل كلامهم عليه بل هو الاولى لان
المشهور منهم الاستدلال على هذا المطلب بالامكان الاستعدادي وهو اقوى
في الاستدلال عليه بالامكان الذاتي فان الجواب عنه في غاية الظهور بلا شبهة
لقائل ان يذهب الى وجوده لكن الشارح في شرح التجريد بعد ما ذكر الاستدلال

على هذا المطلب بالطريق الذي ذكره مما في موضع الجواب ما ذكره هنا تمامه ثم قال فقيل
ان لكل حادث امكانان احدهما الامكان الذاتي اللازم الماهية والثاني الامكان الاستعدادي
وذكر الاستدلال عليه بالامكان الاستعدادي على الوجه ذكرناه وصرح قدس سره في حاشية
شرح التجريد بان الاول الاستدلال عليه بالامكان الذاتي والثاني بالاستعدادي
لكنه تخلل بانه بل يمكن ان يكون مراده مما ذكره بقوله فقيل ان لكل حادث فله امكان الخ رد
الجواب عن يكون الامكان اعتباريا فان الاعتباري هو الامكان الذاتي والاستدلال
انما هو بالامكان الاستعدادي وانه ليس اعتباريا بل موجود لما ذكرناه انه يتصف
بالقوة والضعف والقرب والبعد والمعدوم ليس كذلك والجواب المذكور
في المتن مبني على ان يكون الاستدلال عليه بالامكان الذاتي فرده بانا نستدل
عليه بالامكان الاستعدادي فلا نخرجه كما ذكر في شرح التجريد ان تعلق المخصص
هو ارادة المختار لكان اذا اصطلح على كان ضمه الشان والشرط جزء
لان السبب في كونه اي غير مقدور عليه كونه غير ممكن في نفسه لا يكفي في ذلك
هو الثاني وعلى تقدير كليهما كان الانسب الشان في كليهما او في الثانية لا في الاول
فقط وايضا هذا يدل على ان الامكان ليس هو المقدور به لانه ليس هو
القدرة او القادر به والكلام في ان ما يكون للشيء بالقياس الى وجوده
قال قدس سره اي الامكان اما بالنسبة الى وجود الشيء في نفسه واما بالقياس
الى وجود الشيء في غيره انتهى كلامه فالوجود في الاول محمول وفي الثاني رابطة لان
الاول كون الشيء في نفسه والثاني كون الشيء شيئا آخر والامكان الذاتي عارض له
بالقياس اليه على الوجهين واما الامكان الاستعدادي فهو بالطبع للموضوع
او المادة بالقياس الى الوجود بالعرض اي وجوده شيئا آخر او بالقياس
الى وجود شيء آخر هو متعلق به لا بالقياس الى وجوده في نفسه فان ذلك هو
الامكان الذاتي اما في الموضوع فكما يقال الجسم يمكن ان يصير ابيض فالامكان
العام بالجسم بالقياس الى حصول البياض فيه الاستعدادي والقائم بالبياض
بالقياس الى حصوله فيه ذاتي لكن صدوره عن المبدا القديم موقوف على
استعداد الجسم لحصوله فيه واما في المادة فكما يقال الهواء يمكن ان يصير ماء

وهو ليس بصحيح لما ذكرنا ان الجواب عن الاستدلال بالامكان الاستعدادي تام

وال

والنطفة يمكن ان تصير انسانا فان الامكان الاستعدادي انما يقوم بالمادة فان
المادة التي حلت فيها صورة الهواء استعدت لحصول صورة الماء فيها دون صورة
الهواء ففسدت صورة الهواء وكانت صورة الماء وكذا النطفة التي حلت
فيها صورة الانسان وتعلقت بها نفسه استعدت لذلك ففسدت صورة
النطفة وكانت صورة الانسان ثم تعلقت النفس بها انما صيرورة الهواء صورة
المائية لانها حقيقتان مختلفتان وقلب الحقائق ممتنع قوله الجسم يمكن ان يوجد
الامكان فيه ذاتي دون الاستعدادي بل الاستعدادي انما يكون للمادة
بالقياس الى صورته فهو لا يكون بالقياس الى صيرورته شيء آخر لكن يذكر في
مقام ذكر الامكان الاستعدادي للشيء الامكان الذاتي للشيء الآخر الذي
يكون استعداد الموضوع او المادة بالقياس اليه قوله الجسم يمكن ان
يصير ابيض الامكان فيه جاز ان يكون ذاتيا وان يكون استعداديا
والامور الاضافية اعراض فيه بحث لانه على تقدير ان يراد به الامكان الذاتي
كما هو الظاهر من كلامه فانما يكون من الاعراض اذا كان امرا موجودا وهو ممنوع
بل هو امر اعتباري فلا يستدعي محلا موجودا كما سيأتي في الشرح وهو جواب
الكتاب واما على تقدير ان يراد به الامكان الاستعدادي المتصف
بالقوة والضعف والقرب والبعد فهو موجود لا محالة اذ ما ليس بموجود
لا يتصف بهذه الصفات لكنه كونه اضافيا محل بحث غايته الامران الاضافة
عرض ولا يلزم من ذلك كونه عرضا بل جاز ان يكون جوهرا معروضا للاضافة
فان المادة التي لم تكن قابلة لتعلق النفس بها في الاول صارت قابلة الآن
بواسطة حلول فيها بواسطة حوادث متسلسلة الى غير النهاية لم لا يجوز ان يكون
ذلك الامر الحاصل فيه الآن هو جوهرا ثم علة حدوث النفس متعلقة بها
لا كيف عرض فيها بواسطة غيره ويكون القابل هو المجموع لا المادة وحدها
ويتأخر فيض المبدا الى الآن لبعد القابل فان قيل هذا ممتنع لا نضر فيه
لانه على هذا التقدير انما يشتبه الاحتياج الى المادة وهو المطلوب وايضا ينتقل
الكلام الى حصول الماهي لذلك تأخر حصوله فيها من المبدا الى زمانه فان كان

لتوقف الصرف الاثر على استعداده فثبت المدعى الذي هو مسبوقية
الحادث فكيف في مادة به تتم علة الحادث والا لزم قدم ذلك الجوهر والنفس
هو ايضا قلت لا يجوز ان يكون الاثر موقوفا على شرط به تتم الاثر الفاعل الذي
هو العقل الفعال عندهم كالآلة او نقول ان سبب تأخر حصول هذا الشرط ما قلت
في سبب تأخر استعداد المادة فلا يثبت كون الحادث مسبوقا بمادة جسمية
بل بعضها دون بعض لكون الفاعل هو الامكان الذاتي بانه في البعض بدون
هذا الشرط واعلم بان هذه المناقشات انما هي على تقدير اصلهم الفاسد
اي نفي الفاعل المختار اما على تقدير ثبوته فلا حاجة الى ذلك فان تخصيص كل
حادث لارادة المختار من غير داع ومرجح لان الموضوع هو الطبع وهو لا
ينفك عن المادة فيلزم العقول والنفوس موضوعات لكيفياتها العالمية
لها كالعلوم وغيرها وليست باجسام فانحصار الموضوع في الطبع باطل ولو
اكتفى بمطلق الموضوع المساوي للجسم وغيره بان يقال كل حادث مسبوق
بموضوع اعم من ان يكون جسما او مادة او غيرهما بطل ما فرعوا على هذه
القاعدة من ان كمالات العقول كلها حاصلة لهم بالفعل والا لزم ان يكون
العقول مادة لان كل حادث لابد له من مادة والجواب المراد بالموضوع في
قوله الموضوع هو الجسم هو المعهود الذي هو موضوع استعداد الحادث
الذي هو عرض وهو الجسم لا غير وهو لا ينفك عن المادة مقدم وذلك
الامكان صفة للموضوع فان قيل هذا يدل على ان الاستدلال بالامكان
لانه هو المسمى بالقوة في المشهور فكيف قلت انه استدلال بالامكان الذاتي
قلت المراد بالقوة الامكان المقارن للعدم والاختصاص لا الامكان الاستعدا دى
هكذا قيل لكن يتجه انت على ان الحمل على الاستعدادي اولى وحمل القوة
على هو كر لا ح عن بعد وهو ان يكون الشيء محتاجا الى اخر في تحققه قال قدس ٣
القبلية هي الترتب العقلي الحاصل للمحتاج اليه بالقياس الى المحتاج المصحح لقولنا
وجد فوجد لا نفس كونه محتاجا اليه وعلى هذا القياس تأخر المحتاج عنه انتهى
كلامه يعني ان القبلية الذاتية ليس نفس كون الشيء محتاجا اليه شيء كما قال

الشارح

٩٥

الشارح بل امر عقلي اضافي يحصل للشيء بسبب كونه محتاجا اليه لشيء وكذا الحال في
التأخر الذاتي قوله لا يجامع القبل فيها مع البعد القبلية بهذا المعنى يعرض
للزمان اي لاجزائه المفروضة لذاته ولغيره بواسطته فلهذا انتهى سؤال
السائل به كما اذا قيل حدث زيد قبل حدوث عمرو وتوجه السؤال
بان يقال لماذا قلت فلو قيل لان حدوث زيد مع طلوع حدوث
عمرو مع طلوع آخر طلوعه الاول مقدم على طلوعه الثاني توجه السؤال ايضا
بان يقال لماذا قلت فلو اجيب بنفس الزمان توجه السؤال ايضا
اما لو اجيب بان طلوعه الاول كان في العام الاول وطلوعه الآخر في
عام آخر انقطع السؤال فظهر ان عروض هذه القبلية والبعدية للزمان ما ن
لذاته ولغيره بواسطته هذا قيل لكن لا مانع ان يقول يكون عروض هذه القبلية
للزمان لذاته ولغيره بواسطته ممنوع وما ذكرت في بيانه لا يدل عليه لجواز ان
يكون عدم انقطاع السؤال لعدم العلم بعروض القبلية لما اجيب عن
عروضه له لو انقطع وانتهى الزماني بظهور العروض له لا لانه المعروض
الاول فقط معروض لها بواسطته والجواب ان كل متقض ومتجدد يعرض
لاجزائه المعروضة قبليات وبعديات لكن بواسطة التقضي والتجدد واما
نفس التقضي والتجدد الذي هو طبيعة الزمان بناء على ان ماهيته اتصال
التقضي وعدم الاستقرار فيعرض لاجزائه المعروضة قبليات وبعديات
لذاته لان المنقضي لما انقضى في نفسه لذاته وبغيره بواسطته معروضها
لاجزائه المعروضة للحركة بواسطة عروض التقضي لها وكذا كل ماله مفهوم مغاير
للتقضي ويعرض له التقضي معروضها لعدم الحادث يكون واسطة تقضيه
وتجدد وجوده لا لذاته ليس هو نفس التقضي ووجوده نفس التجدد بل
هما معروضا بهما فثبت ان تقدم عدم الحادث على وجوده تقدم زماني
فيكون الحادث مسبوقا بمدة لكن الكلام في وجودها فان ادعوا تقدم
لزمان العدم على الوجود لزمان موجود فممنوع وان ادعوا تقدمه عليه با
الذي هو نفس التقضي والتجدد اي اتصاله المحتمل لكنه موهوم اذ لا امر الممتد

المتصل انما يكون موجودا اذا كان جميع اجزائه المفروضة موجودة فزمان قطع
مسافة معينة مثلا لا يوجد في ابتداء الحركة اذ لم يوجد بعد جميع اجزائه واذا انتهى
الحركة فكذلك لانه لم يبق حينئذ شيء من اجزائه بل ذلك المتصل او تر تسم في الخيال
من امر مستمر غير منقسم موجود او موهوم وكذلك الحركة بمعنى القطع المسافة
فانه امر ممتد متصل منطبق على المسافة لكنها موجودا لما ذكرنا بل امر
موهوم يرتسم في الخيال من امر مستمر غير منقسم موجود هو الحركة بمعنى الكون
في الوسط فانه امر معين غير منقسم يتبدل نسبته الى الحدود المفروضة للمسافة
ويرتسم نسبته في الخيال وذلك الامر الممتد المتصل كما يرتسم من الحركة
النقطة خطا في الخيال غير موجود لما ذكرنا فلو ثبت ان المتصل الذي يرتسم
في الخيال ويعرض له العلات والتعريفات لذاته يرتسم من امر موجود معين
غير منقسم هو الفعل او غيره هو الزمان حقيقة لا المتصل المرتسم
في الخيال وان كان هو المسمى بالزمان في المشهور ثبت المدعى لكنه
انى لهم اثبات ذلك فالجواب ما قاله الشارح اذا تعلقه الجنس
على النوع فان قيل تقدمه عليه طبعي لا ذاتي قلت ليس المراد بهما
الجنس والنوع الطبيعيين بل من حيث عروض الاضافي الذي يكون
مضافا نعاله وهكذا يكون النوع الاضافي مقدما على الجنس الذي يضاف
لو اعتبر الاسرار من الادنى واما طبعه اراد بها ما ذكره في تعميم التقدم
الذي يطلق في مقابلة الجنس الى العقلية وانما لم يكن سبب عدم الحادث لوجوده
تقدم ربطي عقلي لان الرتبي الذي يكون مقابلا للذاتي والطبعي والزماني
يجب ان يجتمع فيه القبل مع البعد لان المتأخر من الزماني وغيره انما هو بعدم
امكان اجتماع القبل مع البعد في الزمان دون غيره وايضا البعد في الرتبي
هو كون المتقدم بحيث يكون كذلك في نفس العقل والعدم ليس كذلك بالنسبة الى
وجوده قد يقال السواد الذي يحتاج اليه وليس علة بانه فيكون مقدما طبعا
ولا يجتمع القبل مع البعد فيتوقف العقل زمانا يصدق عليه فيلزم الترافل
فقيل امكان المادة اه قال قدس سره هذا معارضة في المقدمة القائلة بان

رتبی

الحادث ممكن قبل وجوده انتهى كلامه وجاز ان يحمل بعضها احتمالها اي ليس ولذلك
يجمع متعددا بانه مجرى والالزم اتحاد المحال لسبب المذكورين فيكون صفة للموضوع
من حيث هو متعلق به وصفة للحادث اي روح يكون حاصله ما فصلناه من حمل
الامكان على الاستعدادي والاستعداد صفة للموضوع والمادة حقيقة
بالنظر الى وجود شيء فيه اي وجود الموضوع بالعروض الذي هو وجوده نسبة
او فلا يلزم ما اورد عليه حسب قال ولقائل اه قال منع استحالة كون امكان
الشيء صفة لموضوعه على الوجه الذي ذكرنا مقبول بخلاف منع استحالة كون
امكانه قائما بالفاعل فانه منع مكابرة ومنع انحصار الامكان في قدرة القادر
والاتحاد المعقول منه وما قام بالموضوع بناء على جواز ان يكون امر قائما
بالفاعل غير القدرة غير موجه لما ذكرنا ان صفة الشيء لا تكون قائمة بغيره ومقام
الامكان بالموضوع انما هو لكونه موصوفا به حقيقة لو كان الامكان
قائما بالفاعل لكان القدرة غير معللة به لا وجه لهذا السؤال لانه تقرر ان
قدرة القادر معللة بالامكان القائم بالفاعل لما ذكر ان القدرة معللة
بكون الفاعل بحيث يمكن ان يصدر عنه الحادث لم يصح القول بانه لو كان
الامكان قائما بالفاعل لم يصح التعليل المذكور لان التعليل موقوف
على كونه قائما بالفاعل معلل بكونه بحيث يمكن ان يصدر عنه الحادث
فيه بحث لانه لا معنى لكون القادر الا كونه بحيث يمكن ان يصدر عنه الحادث
فلا معنى لهذا التعليل والحق ان قبليته بعض اجزاء الزمان اه قال
قيل هذا الكلام على السند وابطاله على تقدير مساواته للمنع نافع في
دفع المنع دون غيره ومساواته غير ظاهر قلت بل هو بالحقيقة دليل
على المقدمة الممنوعة لان حاصل هذا الكلام ان القبلية التي لا تجامع فيها
القبل البعد عارضة للاجزاء المفروضة للزمان لذاتها بواسطتها او بغيرها المنفصل
والثاني الشاني ما ذكرناه اذ كل واحد يتوقف ان شيئا واحدا
او قدس قال قدس سره قد سبق في بحث الوجود ان مثل هذا الاول على
التصور بحسب الحقيقة انتهى كلامه بحسب اللفظ لا بحسب الحقيقة والايراد

يعني ان المقصود بالتعريف بيان ان لفظ الوصف على ماذا اطلق فلا يكون تصور
المفهوم وتحصيلا لتصوره لم يكن حاصلا والا يلزم الدور لانا اردنا اعلمنا انه بحيث
لا ما لانم ان مفهوم قولنا لا ينقسم الى امور هو معنى قوله لا يشتمل على الاجزاء
يكون لازما له ولانم استحالته ولو سلم فمرجع تعريف الوصف هو عدم الكثرة لا الكثرة
بل هي قيد لها فتدبر ولانم وجوب معرفته بكنهه بل يكفيه المعرفة بوجه ما ولا يلزم من كون
قيد الحد لا يكون معلوما ان لا يكون الحد معلوما بكنهه ولو الكثرة لا يمكن تعريفها
الا بالوحدة التي جزء من مفهوم الكثرة غاية الامر ان المصنف عرف الكثرة بنفس الوحدات
والوحدات ولا يلزم من ذلك ان يكون مفهومها مركبا بل مفهوم الكثرة على ما
قيل في المتن وصرح به الشارح ايضا كون الشيء بحيث ينقسم الى امور متشاركة
في الماهية وليس معنى المنقسم الى الامور المنقسمة الى ما يتصف بالوحدات
غاية الامر انه لازم له ولانم استحالته لان التصور بوجه ما كاف في اللازم
وعلى تقدير ان يكون الوصف مبدأ للكثرة يكون تعريف الكثرة بتعريفها ضمنا
لو كان معلوما بحقيقتها وتعريف الوصف لها تعريف رسمي اذا قصد تعريفها
بعض اعتباراتها والكثرة المأخوذة في تعريفها لا توجد الا بعض وجوهها
وهو كون الشيء الذي لا ينقسم اصلا الذي جزء كون لا صفة الشيء وفي
بعض النسخ هو كون الشيء بحيث لا ينقسم اصلا وسقط والوصف الاضافة
الاشهر في مقابلة الاعتبارية اي ببعض اعتباراته دون بعض بخلاف
الحقيقية فانها بجميع الاعتبارات فلا ينافي ذلك كون الوصف مطلقا من الاعتبارات
العقلية واقسام الاضافة على الاعتبارية يدفع هذا التوهم متشاركة
في الماهية اي في تمام الكون بحيث لا ينقسم الى امور لا ما يتوهم من ظاهر من
ان المراد منه الشيء الذي لا ينقسم او ينقسم ليلزم بطلان عكس تعريف
الوصف والكثرة اما تعريف الوصف فلانه يصدق على وصف الجاعل المشاركة
في الماهية كوصف العسكر واما تعريف الكثرة فلانه يصدق على الكثرة القائمة
بالمخلوقات وكلام الشارح ظاهر في ذلك لكنه لم يتعرض لوروده والنقض على التعريف
ولو ترك لبطل طرد تعريف الكثرة فانه لولاه يكون تعريف الكثرة كون

بكنهه

الحقيقية

حيثية

بحيث ينقسم الى امور فلا يكون مطردا لانه يصدق على كونه بحيث ينقسم الى امور متخالفة
في الماهية ان لم يصرح بحل ظاهر الانقسام الى امور اي يصدق عليه هذا الاعتبار وليس
سوى ذلك الكون كثرة بل هي الكون بحيث ينقسم اليها باعتبار عروض عدم الانقسام
فقيل في تعريف الوصف نظر اذ يوجب ان يكون الكثرة المجتمعة من المختلفات وصفا اذ
يصدق عليها هذا التعريف وفساده ظاهر لظهور التغاير بين كون الشيء بحيث لا
ينقسم الى امور متشاركة في الماهية وبين كون الشيء بحيث ينقسم الى امور متخالفة
في الماهية ولو اورد عليه انه لا يصدق عليها تعريفها وهو كون الشيء بحيث ينقسم الى
امور متشاركة في الماهية لكان اظهر وان كان كلامهما مندفعا لما ذكرنا فان
الكثرة من حيث هو كثرة موجود واثنان وليس بواحد فقيل عليه ان الكثرة من الامور
الاعتبارية فكيف يكون الكثرة من حيث هو كثرة متحصلا بالتحصيل الذهني فيكون واحدا ومتا
او اثنين فلا يصح سلب الواحد عنه فاشار قدس سره الى جوابه بقوله ليس معناه
على قياس قولنا الانسان من حيث هو انسان ليس انسانا كما سبق في بحث
الماهية بل معناه ان ذات الكثرة اذا لوحظ معه تعدده وتفصيله اي كثرته
يصدق عليه انه موجود ولا يصدق عليه انه واحد فبطل ما توهمه بعض
اهل الكلام وان اراد به ما ذكرنا لانه هو الذي ذكره في حاشية شرح التجريد ومن جملة
ان المراد ليس ان مفهوم الكثرة من حيث هو هو يصدق عليه انه موجود ليلزم
بطلانه بناء على انه من المفهومات الاعتبارية كما سبق ولا ان ذات الكثرة
مع صفة الكثرة اعني المجموع المركب منهما يصدق عليه انه موجود ليلزم ذلك
ضرورة عدم الشيء عند عدم احد جزئيه بل المراد ان ذاته اذا لوحظ اجزاؤه
مفصلة اي كثرته على ان يكون وصفا للمحكوم عليه بالوجود وقيدا له لا جزءا وهذا
مما لا شبهة في صحته فعلى هذا لو كان مفهوم الوصف نقيض مفهوم الوجود
يصدق على ذات الكثرة الملحوظ على هذا الوجه انه واحد كما يصدق عليه
انه موجود وليس كذلك لانهما لا يتعرضان لشيء واحد من جهة واحدة ولهذا
التحقيق سقط ايضا ما قيل ان اراد بقوله الكثرة من حيث هو كثرة موجود
ان جهة الوجود هي جهة الكثرة فممنوع وان اراد به ان الكلي الطبيعي للكثرة موجود

جود

نعم سلم لكن لانم كذب قولنا الكثير من حيث هو كثير واحد وان كان يعرض له
الواحد ايضا او يقال للكثير انها كثير واحد بمعنى من يقابله اي الوحدة العارضة
للكثير انما يعرض بواسطة عروضها للكثير له المعروضة للوحدة فلا يكون عارضة له
بالذات لكن لا امتناع من عروضها للكثير بالذات باعتبار آخر غير ما به عرض له
الكثرة فملاحظة تفصيل الاجزاء يوجب عروض الكثرة له وملاحظة جملتها يوجب
عروض الوحدة له ومقصود المعلل ان الوحدة مع كونها مقابلة للكثرة لما
تجوز عروض الواحد للكثير اولى بل عدمها مضافا فانه ما مر من ان العدمي
لا يلزم ان يكون عدما لشيء بل معدوما يجوز ان يجتمع فيه الوحدة والكثرة قال
قدس سره الاظهر في العبارة ان يقال عدم غير الكثرة يجوز ان يجتمع مع الكثرة
فلا يلزم اجتماعهما كلامه فان الشارح وضع الضمير موضع الظاهر عن مرجع الضمير من حيث
اللفظ فصار الكلام غير ظاهر الدلالة وقال يجتمع مع الكثرة ولم يقل يتصف
بالكثرة مع انه لا احتياج فيه الا على هذا الوجه لتلائم قوله فيلزم اجتماع المتقابلين
وهو محال ولم يقل فيلزم اتصاف احد المتقابلين بالآخر وهو محال ولم يقل فيلزم اتصاف
احد المتقابلين بالآخر وهو محال لانه مما يتوجه اليه المنع فان الكثرة يتصف
بالوحدة كما ذكرنا فان قيل ح يكون ما ذكره مغالطة لانه لا يلزم من الاباء
يتصف احدهما بالآخر ووجه الباطل هو اجتماعهما على محل واحد بمعنى اتصاف
المحل بكل منهما واذا لم يلزم قلت اللازم اتصاف الوحدة بالكثرة و
هو محال وان لم يمتنع اتصاف الكثرة بها فليس مغالطة بل برهان غاية الامر
ان قوله فيلزم اجتماع المتقابلين وهو محال ان يصرف عن ظاهره ويحمل
على اجتماع هو اتصاف الوحدة بالكثرة فان قيل لانم ان عدم غير الكثرة
يجوز ان يجتمع مع الكثرة فان عدم الامر الذي لا تعدد فيه ليس الا واحدا
فكيف يجتمع مع الكثرة بمعنى اتصافه بالكثرة قلت يكفي لنا جواز ان يجتمع مع
الكثرة في الجملة فانه لو كان عدما للكثرة امتنع ان يجتمع مع الكثرة وليس
فليس او الكثرة مجموع الوحدات هذا ما ذهبوا اليه وهو في حيز
المنع لجواز ان يكون الكثرة عبارة عن كون الشيء بحيث ينقسم الى امور

متشاركة في الماهية كما ذكروا اي بوجهها ولا يلزم على هذا ان يكون كثير مستلزمة لامور
اخر موصوفة بعددها ولا محذور في ذلك قال قدس سره وايضا يلزم ان
يكون الكثرة مركبة من عدمات انها اسمي كلامه هذا ايضا على كون الكثرة مركبة من
الوحدات وقد عرفت ما فيه فيكون الكثرة ايضا وجودية قال قدس سره
لان عدم المركب انما يكون بعدم جزء من اجزائه وليس لها جزء وراء الوحدات ت
بل كل منها بحسب عين وحداتها الوجودية لان الوحدات بمنزلة المادة و
هناك جزء آخر يجري مجرى الصورة هو منشأ للخواص الغير الحاصلة بل يترتب
مجموع تلك الوحدات من حيث هي واذا اعتبر هناك هيئة وحدانية صار بذلك
الاعتبار واحدا الا ان ذلك العدد من حيث هو كذلك اسمي فيه الصاما وما
يفهم منه هو ان لكل كثرة خواص غير ما في منشأها ليس وحداتها لازما
هو بمنزلة جزء صوري لها فليس تماله مدخل فيما هو بصدده مع انه في نفسه محل
تامل ذكره بقاي آخر للكثرة غير الوحدات هو بمنزلة جزء صوري هو منشأ
لخواصها المركب من الواحد والوجودي اي من مفهوم الواحد ومن ما
يصدق هو عليه ويتصف به يجوز ان يكون النقيضان عدميين فان
الوجودي الذي لا بد ان يكون احد المتقابلين كذلك ليس بمعنى الموجود
في الخارج بل بمعنى عدم دخول السلب في مفهومه على ان وجوب ذلك
ايضا في موقع المنع فان كلا من الامتناع واللاامتناع عدمي بهذا المعنى ايضا
مع كونهما متناقضين بالمعنى الذي يقال في اطراف القضايا على ان
الوحدة ليست نقيضا للكثرة هذا المنع مقدم على المنع الاول اي لانم انهما
متناقضان اذ لا تقابل بالذات بينهما وان سلم فلانم وجوب كون احد
المتقابلين وجوديا بالمعنى الذي نحن فيه وعورض هذا دليل المتكلمين
على كونها اعتبارية وما سيوجد للان للحكماء على انها من الامور العينية
فيكون للوحدات وحدات اذ هناك وحدات خاصة مشتملة على
خصوصية زائدة على الوحدة التي هي مشتركة بين الكل وتلك الخصوصية
عارضة للوحدة على تقدير ان يكون نفس ماهية الوحدات التي تحتها وتلك

العارضة لها وصف لاكحالة ولا لكن وحدتها في المعروض لها لاستحالة ان يكون شئ
واحد عارضا لاخر معروضا له معا وسيعل الكلام الى تلك العارضة لتلك
الخصوصية فانها ايضا وصف خاص فيكون مشتملا على خصوصية زائدة على الوصف
المشترك بين الكل فيلزم التسلسل ويلزم ايضا ان لا يكون نوعا لما تحته والمعروض
ايضا نوع منه وعلى تقدير ان يكون لما تحتها كذلك يلزم التسلسل لان كلاهما
تحتها مشتمل على فصل وله وصف مع قطع النظر فيلزم التسلسل وكذلك على تقدير
عروضها لما تحتها لان كلا منهما ممتازة عن غيرها فيلزم للوصف وصف ويلزم التسلسل
ويمكن ان عنه بما قيد والثالث وبعال كل من الوحدات وصف خاصة ممتازة
في ذاتها عن غيرها لا اشتراك غيرها الا في عوض عام هو مطلق الوصف فليس
لكل منهما وصف اخرى كما يقال كل من التعينات تخصص ممتاز في نفسها عن غيره ومطلق
التعين غير عام للتعينات الخاصة وليس لها ما عنه كلية نوعه ولا جنسه فعلى
هذا لم يلزم التسلسل فلها وصف ولوحدتها وصف هو يقال لم لا يجوز ان يكون
وصف غير الوصف موجودة في الاعيان ووصف الوصف من الاعتبارات
العقلية بناء على ما ذكرنا من انها لست افراد نوع واحد فلا يلزم التسلسل وايضا
يمكن ان يقال الوصف لا يرد عليها ان يقال الوصف وصف ام لا كما يقال الوجود
لا يرد عليه ان يقال انه موجود ام لا يعقل العقل عند عدم الانقسام
اي هو عدم الانقسام لا يقال معنى الوصف هو عدم الانقسام
لكن الوصف لا تقابل الكثرة لذا انا نقول الحق ناظر هذا على بيان اقسام التقابل
وحده انه انما ثم ذلك من اقسام التقابل بالذات كالكثرة وذلك بدون معرفتها
فلا بد ان يناقضها ووجه ذكره ههنا اذ من احوال الوصف والكثرة هو ذكره
في مباحثها انسب بخلاف ما لو ذكر هناك فانه اجنبي من هذا الوجه
اما تقابل الايجاب والسلب فلان الوصف مقوم للكثرة فان قيل لا نم
التقوم فلا تم ما بني عليه قلت لنا ان نتنزل عن دعوى التقوم الى دعوى
الاستلزام ولا يضر منعه ويتم ذلك اولا الاستلزام من الايجاب وما قال اذه
في المواقف من ان الوصف كون الشئ بحيث لا ينقسم والكثرة كونه بحيث
نعم

نعم فالتقابل بينهما بالسلب والايجاب مردود بان الايجاب والسلب
انما هو بين الانقسام وسلبه لا بين كون الشئ بحيث لا ينقسم وبين كونه
بحيث ينقسم فان قيل انهم قالوا في العدم والملكة معصودهم تعريفهما با
لانقسام وعدمه فلم حمل العدم على المتناقضين لوجه الاعراض
على ما قالوا انه لا تقابل بالذات بينهما كما مر وما ذكرنا من حديث
التنزل عن دعوى التقوم الى دعوى الاستلزام لا يتم في العدم والملكة
فانه لا امتناع في اتصاف احد الموصوف بوصف بعدم ذلك الوصف
بجواز ان يكون الكثرة عدم الوصف ومستلزمة لاتصاف احد موصوفيها
بل بعض الوصف التي هي ملكتها والمصنف بعد ما بين الايجاب حديث التقوم
لو تم لتم في جميع اقسام التقابل لكن المصنف تقابل الايجاب والسلب
والعدم والملكة بوجه اخر لا يتم الا بالتقوم اذ يمتنع كون شئ منهما عدما
للاخر بناء على ان الوصف معروضه للكثرة ولا يمتنع كون مقوم الشئ عدما له
فالاولى الاكتفاء بالتقوم في الجميع موكد لان الكثرة معقومة بالوصف
وكذا في الحواشي منسوبا الى السيد قدس سره وفيه نظر لانه ان اريد
ان ذات الكثرة معقومة بذات الوصف بجموع اما بحسب الخارج فلا انها
اعتباريان واما بحسب الذهن فلانه يعقل الكثرة وهي كون شئ بحيث
ينقسم بدون يعقل الوصف وهي كون الشئ بحيث لا ينقسم وان
اريد ان معروض الكثرة متقوم بمعروض الوصف بمعنى ان الكثرة مؤلف
يصدق على كل جزء منه انه واحد وهذا احتياج الكثرة من الوحدات
فمسلم لكن لا ينافي التقابل الذاتي بين الوصف والكثرة العارضين
بل بين معروضهما ولا نزاع في ذلك انتهى ونقل قدس سره في شرح المواقف
عن بعض المتصدقين انه جوز ان يكون احد الضدين متقوما بالاخر
ومما يدل على ان الوصف غير موضوع الكثرة فان موضوع الكثرة الكل
وموضوع الوصف الجزء كذا ذكر السيد الشريف في حاشيته لشرح التجريد وفيه
نظر فان وصف الموضوع معتبر في جميع اقسام التقابل فانما كان اوضحا

نهاظ

على تقدير ان يكون الفرد [illegible] ... المعلوم في الذهن ... الجسم المتصل بالكثرة ... [illegible]

لا بالاوضح

تم ... في العبارات [illegible]

فانه يمتنع اجتماع الشيئين في موضوع واحد لكن لا بد ان يكون ذلك
الموضوع مما يجوز العقل اتصافه بكل منهما على سبيل البدل مع قطع النظر عن الموانع
الخارجية فنقول تقابل الوحدة والكثرة بالقياس الى موضوع واحد متصور
كما في سائر المتقابلات فان المتصف بالكثرة لا يتصف بالوحدة حين هو
متصف بالكثرة لا يتصف بالوحدة لا محالة كما ان المتصف بالسواد لا يمكن
ان يتصف بالبياض حين هو متصف ويجوز لو زال عنه الوحدة ان يتصف بالكثرة وفي لا
ينافيه امتناع زوالها عنه كما ان المكملات العارضة لها تقابل المكملة العارضة
للكثرة العارضة للكل مع ان تقابلها باعتبار امتناع اجتماعهما في موضوع
واحد وامتنع عروض المكملة لموضوع وحدة طبيعية ولا ينافي ذلك
تقابلهما واما ان الكل يتصف بالكثرة والجزء بالوحدة فليس تقابلهما باعتبار
كما ان بعض الجسم يتصف بالبياض وبعضه بالسواد فانه فرق بين
تعقل الشيء بالقياس الى غيره وبين ان يعقل معه فان معنى الاول هو ان يعقل
مع تعقل ذلك الغير مضافا اليه فانهما يعقلان معا ومعنى الثاني ان تعقله
موقوف على تعقله وذلك يكون تعقل الغير سابقا على تعقل الشيء ويقول
معنى الاول ان يعقل معه لا انه متوقف عليه سواء توقف على تعقله اولا
ومعنى الثاني ان يعقله واضح تعقله وشرط التضايف ان يكون
كل من المتضايفين بالقياس الى الآخر وليس الامر في الوحدة والكثرة
كذلك فانه يمكن تعقل الوحدة ذاهلا عن تعقل الكثرة والمانع مكابر لما
يجد في نفسه وان كان تعقل الكثرة بدون تعقل الوحدة موضع تامل
فلان الوحدة مكيال للكثرة والكثرة مكيلة لها فبهذا الاعتبار بينهما تقابل من جانبي التحصيل
والافناء فلذا لم يذكر العلية والمعلولية كما ذكر غيره فانهما بالاعتبار التحصيل
فالمكيالية والمكيلية تحملان على الاضافي اي تحملان ذلك الغير فانه للمقابلة
الوحدات منه لما كان بيان اقسام الوحدات اي الشخصية والنوعية وغيرها
لا يتم الا باعتبار معروضها قسم الواحد الى اقسام يعلم منها اقسام الوحدات
للاختصار اذ تقسم الوحدة اليها احتاج في بياننا الى اقسام المعروض

لولا الاتصاف بالسواد والاتصاف بالوحدة وان كان ممتنعا

عما

مسعود

منسوب فنبه على المقصد بذكر الوحدة في العنوان ثم قسم الواحد اولا للاختصار
تصور مفهوم لم يوجد مفهومه في بعض نسخ المتن وهو اولى وعلى تقدير وجوده
يكون العطف للفظ الواحد دون معناه تحته الوحدة ان كانت بعينها ملك
الكثرة في العيان فالجزء والمراد الكثرة وقسم الوحدة الى الشخصية والنوعية وغيرهما
ليست على نهج قسمة الواحد فانه قسم الواحد الى الجزئي والكلي والواحد
الشخص هو الجزئي وليس الواحد النوعي وغيرهما هو الكلي بل افراده اما الكلي
فهو واحد بالذات متكثر باعتبار الافراد كما ان الافراد متكثرة بالذات متحدة
بالنوع او الجنس او غيره فليس لوحدة الكل اقسام بل الاقسام لافراد
كما لا يكون لكثرة الافراد اقسام لكلية وهو مقول على كثيرين متفق
انه لا حاجة هنا الى ذكر هذا التعريف بخلاف الجنس فان التقسيم الى الجنس
والفصل يحتاج اليه اذ ما هو في معناه في حصر جهة الوحدة الداخلة في الجنس
والفصل نظرا فان الجوهر الناطق والجوهر الحساس اتفاقهما وحدة في جنس
جنسا ولا فصلا لا يقال انهما جهتا وحدة وكل واحد واحد وكل منهما داخل في
ن لفظ واحد ظ واحد من الجنس والفصل لانا نقول لو صح ما ذكر لكان جهة وحدة كالخط
فانه جهة واحدة مع كثرة معناه فانه اذا افهم المعنى الكثير من لفظ واحد لا يكون الا
على جهة واحدة يختلف افراده فيكون واحدا فان لم يكن له مفهوم سوى كون
الشيء بحيث لا ينقسم الى امور متشاركة في الماهية فهو الوحدة قال قدس سره
الى المشخصة لان الكلام في الواحد بالشخص وكذا الحال في امثاله سائر الاقسام
انتهى كلامه فان قيل مفهوم ما لا ينقسم كل مشترك من الوحدات والوحدة الشخصية
متصفة بجزئية فلا بد ان يشتمل على امر زائد على ذلك المفهوم وهو التعين الذي
به صار شخصا قلت يجوز ان يكون الوحدات حقيقة لا ينقسم تحت نوع
الى متشخصة بذواتها لا بمعنى زائد عليها معروضة لمفهوم ما لا ينقسم اصلا لا يقال
نقول هذا مفهوم سوى مفهوم ما لا ينقسم ضرورة كون الموضوع مغايرا للعارض لانا
مور المراد انه لا يكون له مفهوم يصدق عليه مواطاة سوى مفهوم ما لا ينقسم الا الا
الشاملة لجميع المفهومات كالشيء والممكن ونحوهما فان قلت اذا لم يكن له مفهوم

سوى الوصف فلا يكون الواحد لان معناه شئ له الوصف لا لغير الوصف قلت معنى
الواحد شئ له الوصف فلا يكون واحدا اعم من ان يكون الوصف بعينه بناء على التغاير
الاعتبارى او زائد عليه مع ان ما كان وصف عارض ايضا وتشابهت اجزاؤه اى
متساوية فى الاسم والحد فكذا اصل فان قيل فى حصره فى الواحد بالاتصال نظر لان الواحد
بالشخص هو الذى يكون عرضه خاصة باعتبار خصوص فكلها يقبل القسمة الى اجزاء متشابهة فهذا
المعنى مع انه لا يطلق عليه الواحد بالاتصال لعدم المناسبة قلت ليس المراد بالمتشابهة وبه
فى الاسم والحد تساوى تلك الاجزاء فى الاسم والحد فقط مع التساوى بل مع الكل والعشرة
ليست كذلك وايضا الفلك واحد بالاتصال واجزاؤه المعروضة لا تشاركه فى الاسم
والحد اذ لا يصدق على شئ منها انه فلك ولانه جرم كرى كذا فى شرح حكمة العين وتمكن
الجواب عنه بان المراد بالمشاركة فى الاسم والحد المشاركة فى الاسم والحد اذا سمى باعتبار
صورى لا مع اعتبار وصف وعارض فان تسمية الفلك بالفلك انما هو باعتبار ر
انه متحرك بالاستدارة وحد ايضا باعتبار هذه وانه لا باعتبار نفس صورى فذاته
كالماء فان تسمية الماء باعتبار نفس صورى فلذا اشارك جزؤه له فى الاسم والحد
عنده حد مشترك حد والحد بانه ذو وضع بين مقدارين يكون منتهى لاحدهما
ومبدا الاخر ولا بد ان يكون مخالفا لهما بالنوع واعترض عليه بان الكل مقدار اذا
فصل بالعرض او الوهم او العقل يجب لكل قسم نهاية فاذا فلا يتصور نهاية
واحدة مشترك بينهما الا ان يراد الواحد الوضعية لكن ذلك جائز فى المنفصل
ايضا واجيب بان فرض الانفصال فى الخط يكفيه ملاحظة نقطة واحدة فاصلة بين قسميه
وكذا فرض الانفصال فى السطح يكفيه ملاحظة خط واحد فاصل بين قسميه وفى الجسم
ملاحظة سطح واحد فيكون بين اجزاء الكم المتصل حدود مشتركة قطعا نعم الانفصال
بالفعل فى الاول يوجب تعدد النهايات حقيقة وان امكن اتحاده بالوضع والكلام
فى القسمة الفرضية ولهذا اتحد الاجزاء بالموهومة على انه لو اريد اتحاد الحدود وضعا
لا يرد المنفصل نقضا اذ لا وضع للوحدات التى هى صور اتحادها فى الوضع
وايضا فوله بين مقدارين لا يتصور فى المنفصل فلا يتصور النقض به لمقدارين فيها
تبلادم طرفاهما اراد بالمقدارين هنا الجسم على ما صرح به فى المواقف تشهد به المثال

فصل

فيحصل الفرق بين الوجهين فان حصل له جميع ما يمكن له فهو الواحد التام كذا
فى شرح المقاصد ان المراد بالتام ما لا يمكن ان يزاد فيه شئ من الاجزاء لا من الاوصاف
والكمالات على ما توهم كالدائرة والكرة وبغير التام ما هو بخلافه كالخط المستقيم بان
الزيادة عليه ممكن ابدا واوضح مثل التام بزيد ودرهم وبيت اولا يمكن الزيادة فيها من
الاجزاء اما فى زيد فلامتناع الزيادة فيه من الاجزاء الاصلية كاليد والرجل ونحوهما وزيادة
اللحوم فى حال السمن لا ينافيه لانها ليست من الاجزاء الاصلية والمراد ذلك واما فى الدرهم
فلانه بالزيادة فيه لا يبقى درهما وكذا فى البيت فان ما هو من قبيل المرمة من الاوصاف لا
من الاجزاء لان اجزاءه الجدران والسقف والعرصة والزيادة فيها مع بقائها لا يتصور
طبعى اى خلقى لا دخل فى وحدته للصناعة والمواضعة والوضعى ما يكون وحدته بحصل
بالمواضعة كالدرهم فان وحدته باعتبار انهم واضعوا اطلاق لفظ على هذا الوزن الخاص
واعتبار وحدته سواء كان له اجزاء كثيرة او متصل لا جزء له بالفعل يتعلق به صناعة
اولا والصناعى ما يكون وحدته باعتبار الصنعة كالبيت بان الوحدة لهذا المجموع
من الجدران والسقف والعرصة باعتبار الصنعة والا لكان كثيرا متفرقا لاجزائه
وان جاز ان يعرض له وحدة باعتبار آخر تغاير اسماؤها اى المصادرة
الماخوذة من وحدته كالاتحاد ما به يعبر عنه تارة بالمماثلة وتارة بالمجانسة الى غير ذلك
ثم يشتق منه الاسم مثل المماثل والمجانس والمشابه الى غير ذلك بتغاير المضاف
اليه اى الذى اضيف اليه الوحدة مثل وحدة النوع ووحدة الجنس ووحدة
الكم ووحدة الكيف الى غير ذلك وان كان فى الشكل بهذا يعلم ان المراد
بالكيف ما عدا الشكل شرع فى اقسام الكثير عنون البحث بالكثير لا بالكثرة
كما فى البحث الثانى لان البحث عن الكثير بوجوه مختلفة وان كان من حيث انه
كثير اى موصوف بالكثرة لا بجعل الكثرة متكثرة بالجنس والنوع او الصنف بخلاف البحث
عن الواحد بوجوه مختلفة بانه بجعل الوحدة متكثرة متنوعة كالشخصية والنوعية والجنسية
والعرضية بحيث يمكن قال قدس سره اما تفسير بحسب المعنى لما سبق اى المراد من

[illegible]

استقلال كل منهما بالذات والحقيقة هو جواز انفكاك كل منهما عن الآخر فلا يكون احدهما
قائما بالآخر ولا مقوما له وح يمكن ان يراد بالذات نفس الماهية من حيث هي ويكون
استقلالها اشارة الى نفي التقدم وبالحقيقة الماهية من حيث انها موجودة ويكون
استقلالها اشارة الى نفي القيام واما قيد الغير فيكون القيد الاول لاخراج الكل و
الجزء والثاني لاخراج الصفة والموصوف انتهى قوله قدس سره وح يمكن اشارة
الى انه على التقدير الثاني لا ينافي هذا بل قوله والحقيقة عطف تفسير للذات كما
جار على هذا التقدير ايضا كما يشعر به قوله يمكن قوله قدس سره فيكون القيد الاول
الخ اذ ليس كل من الكل والجزء مستقلا بالذات والحقيقة فان المستقل بالذات والحقيقة
منهما انما هو الجزء فقط اما الكل فلا فان الجزء ماخوذ فيه فكيف يستقل بالذات
بقطع النظر عنه بخلاف الصفة والموصوف بان لكل منهما ذاتا على حدة بقطع
النظر عن الآخر وان امتنع انفكاك الصفة عن الموصوف في الوجود انفكاك
كل منهما عن الآخر فان قيل لم يوجد لفظ كل في عبارة المتن في النسخ التي رأيناها
فهل له وجه قلت نعم بان يؤول الانفكاك الى النفي ويقع لفظ احد في حيز النفي
فيفيد العموم لا يهامه بانه ان حاصل انفكاك احدهما عن الآخر لا يوجد احدهما
عن الآخر واما على تقدير وجود الكل كما في عبارة الشرح فلا حاجة الى التأويل
بان لا يكون احدهما قائما بالآخر ولا مقوما له تفسير التفسير بهذا خرج عنه الصفات
اللازمة لذات الواجب على ما صرح به السيد الشريف قدس سره واما احدى صفتي
الذات بالقياس الى الصفة الاخرى فهما غيران اذ ليست احديهما متقومة بالاخرى
ولا قائمة بها انتهى واما باقي الصفات فخارجة عنه مطلقا ولو لم يفسر به لدخل فيه
الصفات اللازمة بانها امتنع انفكاك كل منهما عن الاخرى بناء على انها امتنع انفكاكها
عن الذات الممتنع الزوال في نفسه وقد سبق انهم كما لم يقولوا للصفة مع الذات
والكل مع الجزء انهما غيران كذلك لم يقولوا للصفات بعضها مع بعض وقال الآمدي
ان مذهبهم ان من الصفات ما هي عين الموصوف كالوجود ومنها ما هي غيره كالتي

يمكن

يمكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الأفعال من كونه خالقا ورازقا
ومنها ما هي لا عين ولا غير وهي ما يمتنع انفكاكه عنه بوجه وتلك الصفات
لما امتنع انفكاك بعضها عن بعض لم يقولوا انها عين الصفة الاخرى او غيرها
وقيل انهم ادعوا ان الصفة اللازمة مثل القديمة ليست عين الموصوف ولا غيره بخلاف
سواد الجسم لكن استدلالهم بما استدلوا به على ذلك يدل على عدم التخصيص
وسواء انهم قالوا دل الشرع والعرف واللغة على ان الكل والجزء ليسا غيرين فانك اذا قلت
ليس له على غير عشرة يحكم عليك بلزوم الخمسة ولو كان الجزء غير الكامل لما كان كذلك
ورد بان الغير ههنا محمول على عدد واحد آخر ولزوم الخمسة لو كان وحدها فلا حكم بوقوع
باقي آحاد العشرة من العشرة نفسها وكذلك الصفة مع الموصوف فانك اذا قلت ليس
في الدار الا زيد الاوحد وكان زيد العالم فيها فقد صدقت ولو كانت الصفة غير الموصوف
لكنت كاذبا ورد بان المراد غيره من افراد الانسان والالزم ان لا يكون ثوب زيد
غيره وهو باطل قطعا قال السيد الشريف قدس سره في شرح المواقف انهم لما اثبتوا صفات
موجودة قديمة زائدة على ذاته تعالى لزمهم كون القدم صفة لغير الله تع فدعوا ذلك و
ايضا لزمهم ان يكون تلك الصفات مستندة الى الذات اما بالاختيار فيلزم التسلسل في القدرة
والعلم والارادة والحيوة ويلزمهم كون الصفات حادثة واما بالايجاب فيلزم كونه تعالى
موجبا بالذات ولو في بعض الاشياء ففروا عن هذا بانها انما يكون محتاجة مستندة
الى علة اذا كانت مغايرة للذات انتهى كلامه وانت خبير بان هذا التفسير لا يشفي عليلا
ولا يمكن ان يدفع من هذه المحذورات الا لزوم حدوث الصفات لجواز قصد متميزة
لا تغاير له زمانا باعتبارها عليه بالذات فلا يلزم الحدوث لكن ذلك مختص بغير القدرة
والعلم والارادة والحيوة اما فيها فالمخلص التزام الايجاب واذا التزم الايجاب في البعض
اضطرارا فينبغي ان يلتزم في الكل وان لم يكن فيه ضرورة لان الظاهر ان يكون الجميع على وجه
واحد ولا يلتزم العاقل التسلسل في الامور الموجودة المترتبة معا فالاقرب الى الالتزام نفي
الصفات او كونه موجبا للصفات وان كان مختارا في غيرها   تم المختلفات

مثلاً فيان اى اشتركا فى موضوع واحد كالسواد والحركة قال قدس سره الاشتراك فى الموضوع
اما ان يعتبر فيه امكان الاجتماع فيه فى زمان واحد اولا فان لم يعتبر كان السواد والبياض
متشاركين فى الموضوع كالحركة والسواد فالمتضادان قد اندرجا فى المتلاقيين وقد
جعلهما من اقسام المتقابلين المندرجين تحت المتباينين فلا يكون القسمة حقيقية
وان اعتبر لم يكن مثل النائم والمستيقظ من الامور المتحدة فى الموضوع الممتنعة الاجتماع
فيه داخلاً فى قسم التساوى لخروجه عن مقسمه فالاولى ان يجعل اعتبار النسب الاربع
قسمة برأسها واعتبار التقابل وعدمه قسمة اخرى كما هو المشهور انتهى وعلى هذا التوجيه
لا يتوجه ما ذكره ايضاً فى قوله مثلاً فيان ان اشتركا فى موضوع واحد كالسواد والحركة
حيث قال قدس سره لا شك ان السواد والحركة من المتباينات صدقاً وان تلاقيا وجوداً
فى موضوع واحد فلعل المراد بهما الاسود والمتحرك فيتامل فى توجيه كلامه انتهى لما
تابى عن ارادتهما قوله وبهما محمولان على الجسم بالاشتقاق لان حملهما بالمواطاة
قلنا انه لا يتوجه لانه اذا لم يكن المتباينان مقابلاً للمتلاقيين على ما هو ظاهر
كلام المتن وحمله عليه الشارح بل قسيم المحمولين الى المتلاقيين وغير المتلاقيين قسمة
على حدة وقسمها الى المتساويين والمتداخلين والمتباينين قسمة اخرى لا ضرر
فى دخول ما هو من المتباينين صدقاً فى المتلاقيين بل لا بد ان يدخل افراد جميع
اقسام كل قسمة فى اقسام القسمة الاخرى ضرورة انحصار المقسم فى الاقسام فى كل قسمة
وقوله قدس سره فيتامل فى توجيه كلامه اشارة الى ما فى هذا التوجيه وهو ان حمل على
المتحرك والاسود يستلزم ان يحمل الموضوع على موضوع القضية فى المتقابلين ايضاً
وان يحمل الامثلة فى اقسام المتقابلين على المشتق منها بناء على المسامحة فى التمثيل
بمبدأ المحمول عند قصد التمثيل بالمحمول وذا ليس بجيد لانهم صرحوا بان المراد بالموضوع
فى المتقابلين المحل المستغنى عن الحال المقوم له اما بحيث يتناول الموضوع اما بحيث
يتناول الموضوع للقضية اولاً اما كونه مختصاً بموضوع القضية فلا وايضاً يكون بيان
التقابل فى المشتقات دون مبادى المحمولات مع ان الظاهر من كلامهم ان اعتبار
التقابل فى مبادى المحمولات   ان صدق كل منهما على ما يصدق عليه الآخر

السواد والحركة تشاركا فى الموضوع باعتبار الحمل الاشتقاقى وان تباينا باعتبار الصدق التواطئى فلا اشكال

صح بلفظ الكل ولم يعترض على المصنف بترك لفظه حيث قال ان صدق كل منهما على
ما يصدق عليه الآخر مع انه لا بد من الكلية بناء على صحة حمل ما يصدق على العموم
بقرينة التصريح بالبعض فى القسم المقابل له   ان امتنع اجتماعهما فى موضوع
قال قدس سره اذا كان لهما موضوع اى محل مستغنى عن الحال المقوم له واما ما لا موضوع
له بهذا المعنى كالانسان والفرس فهما متباينان غير متقابلين انتهى قوله قدس سره
مستغنى عن الحال المقوم له فى تفسير الموضوع لخروج الهيولى بانها محل الصورة لكنها
ليست مقومة لها وانما اخرجها لانهم لا يقولون بالتقابل بين الجواهر لكن لا بد ان
يجعل الحلول اعم مما للاعراض فى محالها ومن اتصاف الشئ بالامر الاعتبارى
ليتناول الايجاب والسلب فانهما امران اعتباريان واردان على امر اعتبارى
هو النسبة كما ذكره الشارح وكذا العدم فان الملكة وان جاز ان يكون مما له وجود فى
الخارج كالبصر يجوز ان لا يكون كذلك كالامكان لكن العدم امر اعتبارى لا محالة وكذا
المتضايفين عند من لا يقول بوجودهما فى الخارج بل الاولى ان يجعل مساوياً للموضوع
القضية ليدخل فى تعريف التقابل المحمولان المتقابلان اللذان يصدق ويحمل على
التعاقب على موضوع واحد كالفرس واللافرس اذا لوحظا فى انفسهما من غير اعتبار
نسبة ليرجع الى الايجاب والسلب كما سيأتى   فى زمان واحد قال قدس سره
قيد العقد بزمان واحد يصرح بالمراد فان الاجتماع فى موضوع يتبادر منه اتحاد الزمان
انتهى قد يقال الاجتماع لا معنى له الا اذا اتحد الزمان او المحل او كلاهما ويحصل كل منهما
فلو اطلق الاجتماع يكون اعم من المراد وكذا لو اكتفى بواحد منهما فلا بد من كل منهما نعم لو لم يذكر
الزمان يمكن تصحيحه بناء على تبادر ما هو المراد   ليندرج فيه تقابل التضاد فانه
لا يمتنع فيه بل عليه ان جواز الاجتماع فى موضوعين او فى موضوع واحد فى زمانين مشترك
بين الضدين وساير المتقابلين فالعقد بوحدة الموضوع والزمان لا يختص بدخول
تقابل التضاد بل هو لاندراج جميع انواع التقابل فى تعريفه نعم اعتبار وحدة الجهة انما هو
لاندراج تقابل التضايف فيه كما ذكره هكذا فى حاشية شرح التجريد وفيه بحث لان تقابل

الايجاب والسلب والملكه والعدم داخلان فى التعريف بدون ذكر وحدة الموضوع لانهما
لا يجتمعان اصلا لا فى موضوع واحد ولا فى موضوعين لان احدهما عدم الآخر واستحاله
اجتماع الشئ مع عدمه مطلقا وما يتوهم من انه يجوز ان يتصف زيد بالبصر مثلا وعمرو
بالعمى فقد اجتمع المتقابلان فى الموضوعين ففى غاية السقوط لان العمى الذى اتصف عمرو
به ليس عدم البصر الذى اتصف زيد به وكذا الكلام فى الايجاب والسلب فان السلب
الوارد على نسبة القيام الى زيد ليس سلبا لنسبة القيام الى عمرو نعم وحدة الزمان سواء كان
مصرحا بها او مفهوما من الاختصاص لهما بالمتضادين وكذا اما قال ان اعتبار وحدة الجهة
لاندراج المتضايفين فى التعريف وبدونه لا يندرج فيه محل بحث بل اعتبار وحدة الموضوع
كاف لاندراجها ايضا فيه بان الابوة والبنوة اللتان يمكن ان يجتمعا فى شخص واحد
ليستا متقابلين ولا متضايفين بل كل منهما مضايف لغير الآخر واما اللتان كل واحد
منهما مضايفة للآخر فامتنع اجتماعهما فى موضوع واحد قطعا فليس اعتبار
وحدة الجهة فى التعريف للاندراج بل هو لدفع توهم ان ليس مثل الابوة والبنوة متقابلين
اصلا لا اجتماعهما فى الجملة فمفيد الوحدة يفيد ان التقابل فى بعض منهما الى المتضايفين دون
غيره واعلم انه لا مدخل لدخول المتضايفين فى التعريف لاعتبار وحدة الزمان فان
اجتماعهما فى موضوع واحد ممتنع مطلقا فى زمان واحد وفى زمانين ايضا
ليندرج قال قدس سره انما كانت العقود موجبة للاندراج والتعميم لوقوعها فى سياق
معنى النفى انتهى فان العقود اذا كان قيودا للمنفى دون النفى يفيد الخصوص فاذا دخل
عليه النفى يحصل فى النفى العموم لحصول النفى بنفى كل قيد منفردا او مجتمعا   او احدهما
وجودى والآخر عدمى قال السيد الشريف اى لا يكون السلب جزءا لاحدهما اسمى فان
قلت ارادوا بالعدمى ما يكون عدم الآخر لا ما يكون السلب جزء المفهوم فتعريف الوجودى
بهذا المعنى يصدق على العدمى الذى صرحوا به اذ يصدق على العدمى ان ليس السلب
جزء لمفهومه لان السلب نفس مفهومه قلت العدمى الذى هو عدم الآخر وان كان الآخر
خارجا عنه لكن المقيد به داخل فيه فيكون السلب جزءا من مفهومه لا نفسه

او بحسب

او بحسب جنسه اى بحسب مراتبه كعدم اللحية عن الفرس او الشجر او المجرد وكذا
فى حاشيه شرح التجريد واد لو بالمجرد العقل وهذا انما يفيد ان يكون الجوهر جنسا
فى وقت يمكن اتصافه به فهما ملكه وعدم مشهوران وهما اخص من الحقيقيين
لانه اعتبر فيهما مع الاستعداد بحسب الشخص كونه فى وقت يمكن اتصافه به والحكم
فى التضاد المشهورى على عكس ذلك بان المشهورين اعم من الحقيقيين كما سنذكره
الشارح ولا فى وقت يمكن اتصافه به الصواب تقديمه على نفى ما هو بحسب شخصه لان   مواضعه
نفى العام مستلزم لنفى الخاص فيكون ذكره لغوا   وتقابل الايجاب والسلب راجع
الى القول او العقد قال قدس سره اعلم ان السوال المقابل الباعض بتقابل التضاد باعتبار
وجودهما فى الخارج مقيسا الى موضوع واحد فى زمان واحد فاذا وجد احدهما فامتنع
وجود الآخر فيه ما دام الاول موجودا فكل واحد من الضدين موجود فى الخارج وكذا
الابوة تقابل البنوة تقابل التضايف باعتبار وجودهما فى الخارج مقيسا الى موضوع واحد
من جهة واحدة على قول من قال بوجود الاضافات فى الجمله واما من قال بعدمها فالتقابل
باعتبار اتصاف الموضوع بهما فى الخارج والبصر ايضا امر موجود فى الخارج وتقابله
مع العمى باعتبار ذلك الوجود فاحد المتقابلين موجود فى الخارج واما الايجاب والسلب
فهما امران عقليان واردان على النسبة كما حققه فلا وجود للمتقابلين فى الخارج بل
فى العقل والقول فان ثبوت النسبة وانتفاءها ليسا من الموجودات الخارجيه بل من
الامور الذهنيه فان قلت قولنا هذا اسود وهذا ابيض متقابلان اذ لا يمكن اجتماعهما
فى الصدق فمن اى الاقسام هو قلت التقابل بين القضيتين المذكورتين متفرع على
التقابل بين محموليهما فهو راجع الى الحقيقه واما الموجبه والسالبه الكليتان فمتقابلان
تقابل السلب والايجاب لانه اعم من التناقض وامتناع الارتفاع انما هو بين النقيضين
فقط وانما سميا بالمتضادين لشبههما بهما فى امتناع الاجتماع فقط قال الشيخ
فى الفصل السابع من المقالة الاولى من الفن الثالث من منطق الشفاء ليس الكلى
السالب يقابل الكلى الموجب مقابلة بالتناقض بل هو مقابل له من حيث هو سالب لمحموله

مقابله لغيري فليسم هذه المقابلة تضادا اذا كان المتقابلان بها لا يجتمعان صدقا
البتة ولكن قد يجتمعان كذبا كالاضداد في اعيان الامور اسهى كلامه قوله قدس سره وتقابل
مع العمى باعتبار ذلك الوجود اى باعتبار ذلك الوجود لا اتصاف المحل بالعمى كما ان تقابل
العمى مع البصر باعتبار اتصاف المحل به لوجود البصر فيه قوله قدس سره في العقل والقول
فان وجودهما في العقل وجود حقيقي لهما وفي القول والعبارة وجود مجازي لهما قوله
قدس سره فان قلت قولنا هذا اسود وهذا ابيض متقابلان اذ لا يمكن اجتماعهما
في الصدق اما ان يريد به ان هاتين القضيتين متقابلتان على ما هو ظاهر العبارة
او ان محمولهما متقابلان على ما هو الاقرب الى التوجيه فان اراد الاول لا نظر للسوال
وجه وما ذكر في بيانه ساقط لان معناه ح انه يمتنع اجتماعهما في التحقق وليس معنى
التقابل هذا وكذا ما ذكر في الجواب من حديث التفرع لانه اذا لم يكن بينهما تقابل اصلا
كيف يتفرع على تقابل عينهما وان اراد الثاني ويعني بالصدق في قوله لا يمكن اجتماعهما
في الصدق صدق المحمول على الموضوع كان الموضوع الماخوذ في تعريف التقابل محمولا
على موضوع القضية واعم منه ومن المحل الذي فسر به اذ لو اريد به المحل وحده لا يكون
بينهما تقابل اصلا مع انه خصصه بالمحل وعلى تقدير تعميمه يكون بينهما تقابل بالذات
لا يتفرع على تقابل مبدائهما ولعل المراد ان هاتين القضيتين او محموليهما متدافعان
فينبغي ان يندرجا في المتقابلين ويفسر التقابل على وجه يتناول لهما ومعنى
ما ذكر في الجواب ان يدافعهما باعتبار مبدء محموليهما فهما ايضا معتبران في التقابل
باعتبار مباديه تدافعهما فلم بالتقابل في السوال والجواب التقابل المصطلح بل اراد به
التدافع وتوجيه قوله قدس سره تمم اى اقسام التقابل ان تدافعهما ليس اقل من تدافع
هذه الاقسام فلم اعتبر دونهما فان حمل الاستفهام على التوبيخ وانت خبير بعد فهم مثل
ذلك في امثال هذه المقامات عن امثال هذه العبارات والعالم باسراره هو الله تعالى
راجع الى القول والعقد يعني ان المتقابلين تقابل الايجاب والسلب وهو وقوع
النسبة اولا وقوعها لا ايقاعها وانتزاعها اذ يجب ان يكون احدهما عدما للآخر وذلك انما

سوالاول دون الثاني لا يوجدان الا في القول الدال عليهما وذلك وجود مجازي او في العقل
اما على وجه الاذعان فيكون عقدا او لا على وجه الاذعان بل يحصلان فيه بتصورهما
فيكون تصورا وهذا وجود حقيقي لهما وان لم يكن وجودا خارجيا بمعنى رجوعهما اليه
انه اذا وجدا كان قولا على الاول وعقدا او تصورا على الثاني على احد الوجهين
فان قلت الايقاع والانتزاع ايضا يمتنع اجتماعهما فمن اى الاقسام قلت امتناع
اجتماعهما انما هو بواسطة امتناع اجتماع الوقوع واللاوقوع فهو متفرع عليه
من النسبة الثبوتية تخصيص النسبة بالثبوتية لان السلب ايضا لا يرد الا على النسبة
الثبوتية لانه رفعه يكونان من مفردين يعني ان المفهوم الخارج من التقسيم للسلب
والايجاب اعم من الايجاب والسلب اللذان راجعان الى العقد فيلزم اما عدم انحصار
التقابل في الاربعة او عدم رجوع الايجاب والسلب الى العقد فان مثل الفرس واللافرس
والبياض واللابياض متقابلان متدافعان يصدق عليهما المفهوم الخارج من القسمة
للايجاب والسلب مع انهما ليسا من قبيل المعلوم التصديقي اجيب بانه ما
لم يعتبر الخ فيه ان رجوعهما الى الايجاب والسلب انما هو على تقدير ان يعتبر الفرس
ولوحظ معه صدقه على شيء ويكون اللافرس سلبا لذلك الصدق ويكون النسبة بالصدق
خبريه اما اذا كانت تقليديه فلا متقابلان ولا متدافعان الا ملاحظة وقوع تلك النسبة
ولا وقوعها فعلى هذا ايضا راجع الى تقابل الايجاب والسلب اما اذا لم يلاحظ معه
صدقه على شيء فيكون ح مفهوم اللافرس مفهوم لا حقيقة لمفهوم الفرس ولا سلب في الحقيقة
ههنا اذ لا يتصور ورود السلب والايجاب الا على نسبة وهذا مما يشهد به البديهة
وهذان المفهومان الماخوذان على هذا الوجه متباعدان في انفسهما غاية التباعد
ومتدافعان في الحصول الموضوع واحد فهما باعتبار حصولهما لذلك الموضوع متقابلان
كالسواد والبياض الا ان احدهما باعتبار الصدق والحمل على ذلك الموضوع والاخر
باعتبار الوجود الخارجي فيه واما البياض واللابياض فهما ايضا كالسواد والبياض
في ان التقابل بينهما باعتبار الوجود الخارجي لهما في ذلك الموضوع فيخصص الموضوع

المحل المستغني عن الحال المقوم له لا يجدى نفعا في دفع السؤال لبقاء تقابل مثل
الباص واللاباص خارجا عن القسمة مع دخولهما في التقابل على هذا ايضا وان
خرج الفرس واللافرس عنه فان قيل ان اعتبر صدقهما على ذلك الموضوع حصل
هناك قضيتان موجبة محصلة وموجبة معدولة فيرجع تقابلهما الى القضايا قلت
المعتبر في التقابل وحدة الموضوع وهي في تقابل السلب والايجاب وحدة النسبة
التي وردعليها للايجاب والسلب وههنا نسبتان ورد على كل منهما ايجاب
فلا تقابل الا بين المحمولين من حيث حصولهما في موضوعهما وصدقهما عليه كذا
في حاشية شرح التجريد وانت خبير بانه مبني على ان المتقابلين ايجابا وسلبا هما
الايقاع والانتزاع لا الوقوع واللاوقوع على ما ذكرنا ويدل عليه كلام له فيرد
عليه ما ذكرنا من انه على هذا لا يكون احدهما عدما للآخر وقد صرحوا بان المتقابلين
ايجابا وسلبا يكون احدهما عدما للآخر فان قيل موضوع المتقابلين ايجابا وسلبا
هو على كل من التقديرين اي تقدير الايقاع والانتزاع والوقوع واللاوقوع قلت
هو على تقدير الايقاع والانتزاع هو النسبة التي بينهن وعلى تقدير الوقوع واللاوقوع هو
المنتسبان او احدهما منتسبا الى الآخر فلا يكون الموضوع على التقديرين موضوع
القضية بل اذا اعتبر التقابل بين محمولين باعتبار صدقهما على موضوع يكون
الموضوع موضوع القضية فلو قصد ادراج مثل ذلك في المتقابلين بحسب الحمل
الموضوع اعم من المحل المستغني عن الحال ومن موضوع القضية لا لادراج تقابل الايجاب
والسلب فيه لما ذكرنا لصدقهما على كل موجود هو غير الموجودين اللذين
هما عدمهما فيه بحث لانها لا تصدق عليه مواطاة بل اشتقاقا فيكون انفسهما
باعتبار متقابلين وان لم يكن المشتقان منهما متقابلين فان قيل اراد انهما يتحققان
في غير الموجودين المذكورين على ان يكون المراد بالصدق هو التحقق قلت الصدق
اذا اريد به التحقق يستعمل بفي دون على وايضا الامران الوجوديان اللذان يحصل
منهما منفصلة حقيقية كالزوج والفرد بالنسبة الى العدد والحركة والسكون بالنسبة الى

الجسم

الى الجسم على تقدير ان يكون التقابل بينهما تقابل التضاد على ما هو المشهور لا العدم
والملكة كما قيل عدمهما معتبرا فيهما استعداد المحل لكنهما متقابلان بلا شبهة والمناقشة
في ذلك بمنع كون التقابل بينهما تقابل التضاد لجواز ان يكون تقابل العدم والملكة فيكون
مثل العمى واللاعمى وسنبين ما فيه انما يكون نافعة اذا كان الاعتراض نقضا اما اذا كان
مناقضة وما ذكره في توجيهه سندا له فلا مع انا نذكر في العمى واللاعمى يحصل به مقصودنا
وبين النقض بالحركة والسكون بالمعنى الذي ذكره المتكلمون من ان الحركة هو الكون الاول
في المكان الثاني والسكون هو الكون الثاني في المكان الاول بانهما بهذا المعنى امران وجوديان ديان
بينهما تقابل التضاد يحصل منهما بالنسبة الى الجسم انفصال حقيقي فيكون عدماهما
متقابلين يكون سلب عدم البصر هو بعينه البصر يتوقف عليه يمكن تعقل البصر
بدون تعقل عدمه ولا يمكن تعقل عدم البصر بدونه فيكونان متغايرين وليس الاختلاف
بينهما بمجرد ان لا جرا اللفظ فقط بحيث لا مدخل له في المفهوم اصلا لئلا يعتد به كما توهم
فيكون التقابل بينهما تقابل السلب والايجاب فان قيل فيكون قابلية المحل
ايجابا واللاعمى سلبا والحاصل ان التقابل بين العمى واللاعمى هو تقابل بين وجودي
وعدمي فعلى تقدير ان يكون اللاعمى سلبا لعدم البصر يكون التقابل بينهما تقابل العدم
والملكة اللاعمى ملكة والعمى عدم البصر وعلى تقدير ان يكون اللاعمى سلبا لقابلية المحل يكون
بينهما تقابل الايجاب والسلب اللاعمى والعمى ايجاب انتهى كلامه وفيه نظر وهو ان
توافقهما ربما يتوهم وان كان باعتبار قابلية المحل الذي هو قيد معتبر في العدم المقابل
للملكة فان المتحقق في الجدار مثلا انما هو اللاعمى دون العمى على تقدير ان يعتبر في المحل
قابلية بحسب شخصه في وقته كما في المشهور وان امتناع تحقق العمى فيه انما هو
باعتبار الامتناع العقلي الذي هو قابلية المحل لكن ليس مفهوم العمى هو قابلية المحل فقط
ليكون ايجابا بل هو مستلزم له لانه عدم البصر عما من شانه البصر فيكون عدمه لا اما ما
ذكره في حاشية التجريد فقيل عليه ان اللاعمى له مفهوم وذلك المفهوم في حد نفسه مقابل
لمفهوم العمى في نفسه سواء كان انتفاء مفهوم العمى بسبب عدم البصر او بعدمه اذ مع قطع

النظر عما ذكر من التفصيل لحكم العقل بالتقابل بينهما وبما عدميان واما اضافيان وكذا
او يكذا ما خص من مطلق اضافيه والاحكام الخاصه بالخاص لا يلزم طبيعه العام
فان تقابل السواد والصفره يقع خارجا عنه قال قدس سره وبعضهم عد قسما
خامسا وسماه بالتعاند انتهى كلامه ومن لم يجعل قسما خامسا سمي باسم غير التضاد
عنده منقسما الى قسمين حقيقي وغير حقيقي   تعاقب قال قدس سره الاضداد منها
ما يصح عليه التعاقب كالسواد والبياض ومنها ما لا يصح فيه ذلك كالحركة من الوسط
والبه بانه لا بد ان يتوسطها سكون في المشهور انتهى كلامه ومما يصح عليه التعاقب
ما يلزمه ذلك كما سيأتي في الفرع الرابع ويظهر بذلك التقابل بين عدميها ومنه ما ليس
كذلك لما ذكره قوله قدس سره في المشهور بناء على انه مختلف فيه وانه يطوي سطر الى
المنع وبيانه لا يناسب المقام مع انه مشهور فيما بينهم وسيجي البيان ايضا ان شاء الله
ومعنى التعاقب انه اذا زال احدهما عن المحل يعرضه الآخر عقيبه اي يحصل فيه في
آن زواله لا بعده بحيث يتخلل بينهما زمان   قيل ان اشترط في تقابل العدمي والوجودي
هذا هو السوال السابق بعينه لا تغاير بينهما الا فيما هو مبناه ومستند فان منع الاتحاد
في الاربعه او منع الرجوع الى العقد هناك مستند الى تحققه في المفرد بين مثل الكرسي
واللاكرسي والبياض واللابياض وهنا مستند الى تحققه في عدم اللازم مع الملزوم
فالاقرب ان يذكر السوال مرة مستندا بهذين ثم يجاب بما اجاب في كل منهما
وامتناع ارتفاع السلب قال قدس سره هذا الامتناع مبني على انحصار تقابل
الايجاب والسلب في البياض وقد عرفت ما فيه انتهى يعني حيث بين في الحاشيه
السابقه ان تقابلهما في الموجبه والسالبه الكليتان مما يكذبان وانهما متقابلان لان
تقابل الايجاب والسلب وان سماه الشيخ بالمتضادين للشبه ويمكن الجواب
عنه بان المراد ان تقابل الايجاب والسلب الراجع الى العقد يمتنع ارتفاعهما
اذا حصل الشرائط المعتبره في التناقض اي على تقدير ان يكون احدهما جزئيا
والآخر كليا مع ما يعتبر فيه بحسب الجهه وليس عدم اللازم مع الملزوم كذلك لجواز ارتفاعهما

مطلقا

مطلقا   ووجود الملزوم وعدم اللازم لا يتصور تواردهما على موضوع واحد
قيل الكلام في عدم اللازم والملزوم اللذين محلهما واحد كالحركه وعدم السخونه
اللازمه للحركه الحاصله بها فان محلها واحد وامتنع اجتماعهما فيه فيكونان متقابلين
مع انهما لا يندرجان في شيء من الاقسام   السواد من حيث ما انه ضد
للبياض مضاف اليه قال قدس سره كل متقابلين من حيث هما متقابلان بذلك
التقابل مندرجان تحت المضافان كالابوه والبنوه فانهما مع اندراجهما تحت مفهوم
تحت المضاف يندرجان ايضا تحته بذلك الاعتبار انتهى والحاصل ان من
عارض كل من المتقابلين تضايفا والمفروض ان قد يكون بينهما تقابل موسوم
له وقد يكون تقابل يسوغ لك التقابل ولا استحاله في ذلك   مفهوم الضد
العارض لذاتيهما المحمول على كل منهما الخ فالاول هو المضاف الحقيقي والثاني
اي الذات الموصوف به باعتباره هو المضاف المشهوري   المضاف
تحت ما صدق عليه المتقابل اي بحسب هذا المفهوم وسوما ولمفهوم المتقابل من حيث
الصدق وما لهم من الاندراج تحت هذا المفهوم الاندراج تحت مفهوم المتقابل من حيث
الصدق والمقصود بهذا اللازم فليس مندرجا تحت مفهوم المتقابل من حيث هو
لانه من حيث الصدق يصدق على الصدق وغيره ومن حيث هو يقطع النظر عن
صدقه وعمومه الذي هو وصف فيه مندرج تحت المضاف ويكون صدق المضاف
عليه مما يختص بالطبيعه دون الافراد هذا حاصل الجواب الذي ذكره بقوله و
المتقابل وهو مبني على ان مفهوم التضايف جنس لمفهوم التقابل وغيره كالتحاور والتجانس
الى ما لا ينحصر لانه لو كان عارضا له لم يكن المتقابل من حيث هو مندرجا تحته بل المندرج
تحته هو العارض واما الجواب الثاني الذي ذكره بقوله او الذات معه لا الذات
وحده مبني على انه عرض عام له فان الذات التي هي مفهوم المتقابل من حيث هو اعم من
مفهوم المضاف واخص منه من حيث انه معروض بخصوصية المضاف وعلى هذا
ضمير معه في كلام المصنف راجع الى المضاف لا الى المتقابل كما ذكره الشارح وحمل المتقابل

هذا لا كلامه على حصة المضاف بناء على انه مقابل خاص بعيد اذ هو في شرح
كلام المصنف وشرح كلامه على وجه يكون فهم المقصود منه اصعب منه نفسه
غير لايق وكلاهما على ما في بعض نسخ المتن بدل قوله او الذات معه عبارة المقابل
وعارضه الذي هو حصة من المضاف والاظهر في كلام المصران المراد بالذات
هو ذات عرض له مفهوم المقابل ليكون مضافا مشهورا او الاول مضافا
حقيقيا وعلى هذا كلام الشارح محمول على ظاهره بلا اشكال قال قدس سره في بحث
الذات التي يصدق عليها المقابل فان قيل اذا كان المضاف تحت الذات
التي يصدق عليها مفهوم المقابل كان تحت مفهومه ايضا فيكون صادقا عليه
وعلى غيره ولا شك ان هذا المفهوم فرد من افراد المضاف فيلزم المحذور قلنا
مفهوم المقابل من حيث صدقه على افراده اعم من المضاف ومن حيث هو مندرج
تحت المضاف ولا يلزم من اندراج مفهوم تحت لغيره وكونه فردا من افراده
اندراج افراد ذلك المفهوم تحت الاخر فان الحيوان مندرج تحت الجنس ولا يندرج
افراده تحته قال قدس سره في قوله وما صدق عليه المقابل اعم من المضاف لصدقه على
الصدق وغيره وليس هناك الا مفهوم المقابل وما صدق عليه من الامور الاربعة
المخصوصة فان اريد بما صدق عليه واحد معين فيها لم يصح القسمة اليها وان اريد
مفهوم ما صدق عليه المقابل فهو في حكم مفهومه فالجواب الحقيقي ما اوضحناه في الكتاب
ولعل مرادهم لما ذكره هو ذلك العبارة قاصرة عنه انتهى وقد ذكرنا نحن توجيه
الحواشي ودلالة العبارة عليه والجواب الحقيقي الذي ذكره هو الجواب الاول الذي
ذكرناه واما توجيه الجواب الثاني على الوجه المذكور فما تفردت به واما توجيهه على
الوجه الذي ذكره الشارح وعبارة المتن ظاهرة فيه فهو ان المندرج تحت المضاف
مفهوم المقابل من حيث هو من غير اعتبار صدقه والمندرج تحته كان من افراده
من حيث انه معتبر مفهوم المقابل كما في ما قبله فرع عليه ان المضاف احد افراده فيكون
هو ايضا مندرجا تحت المضاف فيكون الشيء مندرجا تحت نفسه فاشار الى جوابه

بانه لا امتناع في ان يكون الشيء باعتبار ذاته اعم وباعتبار عارض من عوارضه اخص
فان المضاف باعتبار ذاته اعم من مفهوم المقابل وباعتبار عارض من عوارضه
الذي هو مفهوم المقابل العارض له اخص والحاصل ان صدق مفهوم المضاف تحت
المضاف ليلزم المحذور مسلم فيكون المثلان هو هو لا مثلين قال قدس سره
اللازم ان كل ما عرض لاحدهما من جهة المحل كان عارضا للاخر ايضا ومن الجائز ان
يعرضه عارض لا من جهته فلا يلزم عروضه للاخر انتهى فان قيل لنا ان نستدل
على امتناع اجتماع المثلين في محل واحد بانه قد سبق ان تشخص الماهية اذا لم
يكن مقتضى ذاتها يكون معللا بتشخص المحل وما يكون تشخصه مقتضى ذاته او لازم
ذاته لعدم الانحصار فيكون معللا بتشخص المحل فلو كان المحل ايضا واحدا لا يتصور
تعدد اصلا قلت قد عرفت ايضا ما فيه بانه يجوز ان يكون بارادة الفاعل المختار
فيه عقدان الاظهر ان يكون المراد بالعقد متعلق الاعتقاد اي المعلوم بالعلم
التصديقي معتقدانه خير لا ينافيه الا عقدانه ليس بخير ولا ينافيه انه شر فيه
بحث لانه ان اريد بالمنافي اعم من ان يكون بالذات او بواسطة فبطلانه ظاهر
اذ يلزم انحصار التقابل في الايجاب والسلب وان اريد به المنافي بالذات
نحصره فيما ليس بخير ممنوع وقوله وعقدانه شر لا ينافيه بالذات انما هو اول المسئلة لا تعلق
منه باحكام الحدسيات على حكم الكل وحكم الحدسيات بديهي لا يحتاج الى بيانه لانا نقول
هذا ايضا ممنوع واما ان المنافاة متحققة من الجانبين فلا يفيد الا انه لما كان منافيا
لذلك وجب ان يكون ذلك منافيا لهذا الا حصر فيه والاول ذاتي للخير والثاني
عرضي يعني انا اذا فرضنا ان احد الضدين كالسواد مثلا ذاتي لما تحته وكذا الخير بالنسبة
الى افراده كان سلب الضد الاخر عارضا لها والرافع للضد الاول رافع للذات بالذات
والضد الاخر رافع بواسطة كونه رافعا بالذات لسلبه الذي هو العرض اللازم لافراد
الضد الاول بالذات وانت خبير بان ذلك ايضا اول المسئلة وحديث كونه اقوى لا
مدخل له فيما هو المبحث بل انه كلام ذكر لبيان ان قول المقابل على ما تحته انما يكون بالتشكيك

هذا مبني على كون الحمل على ما تحته ... بالتشكيك

وسوى الايجاب والسلب اقوى من غيره ثم ما هو اقرب منه وهو العدم والملكة وانما
قلنا ذلك اذ التفاوت بالقوة والضعف لا يدل على كون الاقوى بالذات والاضعف
بالعرض لجواز ان يكون كلاهما بالعرض فانه دفع بانه معلوم ان هذا الاقوى مقابل بالذات
فما دونه لا يكون بالذات لان الذاتية لا تختلف بالشدة والضعف يجاب بانه قد
سبق في التشكيك ان ذلك لا يتم مع انه استدل على كون هذا اقوى واضعف بان هذا
بالذات وذاك بالواسطة فلا يمكن الاستدلال بكونه اقوى على انه بالذات وبان ذلك اضعف
على انه بالواسطة لانه يلزم الدور   الشر لاشتماله على انه ليس بخير حاصله ان منافي
الشر اما رفعه او ما هو مستلزم لرفعه لجواز اجتماع غيرهما معه وما هو مستلزم لرفعه انما يكون
منافيا له بسبب استلزامه لرفعه اشتماله عليه لا لحصوله لانا لو فرضنا شيئا آخر بدله
مشتملا على رفعه ويمكن ان يدفع ذلك لجواز ان يكون حصول كل منهما ايضا منافيا له بان
يكون رفع الشيء مستلزما لما هو مناف له بالذات ايضا لا بد لنفي ذلك من دليل قيل اذ لوحظ
رفع الشيء معه بدون ملاحظة شيء آخر معه اصلا حكم العقل بالمنافاة بينهما بخلاف المستلزم
لرفعه كالضد مثلا فان العقل لا يحكم بالمنافاة بينهما الا اذا حصل له شعور ولو اجمالا بالاستلزام
لرفعه سواء شعر بذلك الشعور او لا وربما يكون ما يستلزمه لرفعه ظاهر الحيث لا يمكن ان
يلاحظ ذلك الشيء بدون الشعور باستلزامه لرفعه فيظن انه مناف له لذاته فيقع الغلط في
حكم العقل بالمنافاة الذاتية بينهما ويمكن ان يناقش فيه بانه لا يلزم من توقف عدم حكم
العقل بالمنافاة على الشعور باستلزامه لرفعه ان لا يكون منافيا له بالذات اذ لا
يلزم من عدم حكم العقل بشيء في ذلك الشيء ولا من توقف حكمه به على شيء توقفه عليه وانما
لم يعرض المص للعدم والملكة لظهور استلزام العدم لرفع الملكة فانه عدمها عما من شانه
هي فاحد جزئيه نفس رفعها ولا مدخل للجزء الآخر في منافاته لها فالتقابل بينهما ايضا
بالواسطة   ولا يمكن بان قال قدس سره وذلك اذا اجتمعتا فيهما شرائط الساعي انتهى اذ قد
قد يكونان كما ذكر في الكليتين   خلوا المحل ما قال قدس سره وبعدم المحل ايضا ويمكن ادراجه
في خلو المحل انتهى لان معنى خلو المحل منهما عدم قيامهما به وسواء من ان يكون المحل موجودا او باقيا

سا ص

معها

منهما ايضا ومن ان لا يكون موجودا مكيف بقوم ان به لكن المناسب فيه المنفصل كما في المنفصل من
او ترك المنفصل هناك   كالفاتر اراد الفتور المتوسط بين الحرارة والبرودة فيتاح
في الامثلة يذكر المشتق مكان المبدا وكذا في الحار والبارد واللاعادل واللاجائر فانه اراد به
الحرارة والبرودة واللاعدل واللاجور   او سلب الطرفين قد يكون سلب الطرفين
من لوازمه حالة متوسطة وقد لا يكون كذلك كما يقال الفلك لا ثقيل ولا خفيف فان المراد
سلب الطرفين هنا خلو المحل عنهما مطلقا لا انه متصف بحالة متوسطة   كالشفاف
وهو ما لا لون له هذا انما الاصطلاح لانه في اللغة هو الرقة في الثوب والجوهر بحيث يرى خلفه
فلما كان غير الملون لا يستر خلفه يقال له الشفاف   مثل بدن الرخي المستلزم للصحة
او المرض هذا مبني على ان التقابل بينهما تقابل التضاد ولا يكون بينهما واسطة اما على تقدير
ان يكون المرض عدم الصحة او يكون بينهما حالة واسطة فلا   كبياض الثلج يرد عليه
ان ذلك انما هو على تقدير عدم عارض يدفعه عنه كعروض سواد او حمرة او غيرهما له فانه
ح لا يبقى ابيض قد يقال في جوابه ما شاهد فيه من اللون العارض بسبب العارض
فيكون العارض اما لون الثلج فباق فيه مستور به لا انه مسلوب عنه بسببه فان الثلج
يكون من البخار ولا يكون الا ابيض نعم يرد عليه ان البياض فيه امر متخيل لا موجود
محقق فلو التزم في الضدين ان يكونا موجودين في الخارج فلا يصح المثال والاول يجب
ان لا يكون السلب داخلا في مفهومه كما صرح به السيد الشريف قدس سره في الحاشية
يتوجه المنع لزومه للمحل فان ذلك المحل لم يبق فيه اذا عرض له ما به يرى فيه السواد او البياض
الحمرة او غير ذلك   الاستقراء دل على ان التضاد الحقيقي لا يكون الا بين نوعين
آخرين مندرجين تحت الجنس السافل قد يقال حصول هذا المطلوب بالاستقراء
متعسر بل متعذر لان الناقص منه لا يفيد سوى الظن والتام منه لا يتيسر ههنا لانه موقوف
على تتبع احوال جميع الاشياء متوقف على تمييز الذاتي من العرضي في المقولة على ما تحته فيما
كان من هذا القبيل وقد لا يمكن ذلك لغير علام الغيوب فان كون اللون جنسا للسواد
والبياض وكذا الكيفية المبصرة بالنسبة الى اللون وكذا جميع ما ذكر من المراتب

غير معلوم وعلى تقدير الوقوع لا يقع حجة على غيره مالم يسمع منه ايضا وان ادعى منعوا
بناء في حكمه الحاصل بالاستقراء بكون الحاصل له بتقليد الاعلام مالك فكذلك وزعم بعضهم وقوع
التضاد في الاجناس فان الخير والشر جنسان لانواع كثيرة وهما متضادان واجيب
بان الخير هو حصول كمال للشئ والشر عبارة عن عدمه له فبينهما تقابل العدم والملكة وايضا
ليسا ذاتيين لما تحتهما فلا يكونا جنسين بل هما عارضان لما صدقا عليه وزعم بعضهم
ايضا ان الاندراج تحت جنس واحد ليس بشرط فان الشجاعة تضاد التهور مع اندراجهما
تحت جنس الفضيلة والرذيلة واجيب بان الفضيلة عارضة لماهية الشجاعة والرذيلة
لماهية التهور ولو سلم انهما نوعان لهما فلا نم انهما متضادان فان الكلام في التضاد الحقيقي
والشجاعة وسط بين التهور والجبن فلا يكون ضد الشئ منهما انتهى وقد عرفت انت فيما
ذكرنا ان جميع المنوع الوارده على الناقض وارده على المسمع فيما حكم به ان المسابين
لا يضاد هما شئ واحد ايضاد احتيج لا يرد على هذا المسمع المنوع الوارد وعلى ما سبق
بسبب عسر التميز في قول العام على الخاص بين الذاتي والعرضي بل الوارد عليه انه ان اشترط
في التضاد غاية الخلاف كما صرح به يكونه فيما بين نوعين دون انواع من جنس ضروري
لا استقرائي لان غاية الخلاف انما يكون بين الطرفين لا بين الطرف وبعض الاوساط
وان لم يشترط فبطلانه ظاهر كما في انواع اللون كذا في شرح المقاصد وفيه ان غاية
الخلاف وان كانت مختصة بالطرفين ولا يكون بين طرف وبعض الاوساط لا يوجب
ان لا يكون في طرف نوعان لا بد لنفي ذلك من دليل فلا يكون ضروريا فالذي يدعي الاستقراء
يتوجه منع تمامه استقرائه وقيل انه غير معقول وبينه الشارح في شرح التجريد بان ضد
الشئ يلزم من وجوده عدم الشئ فالذي يلزم من وجوده عدم لا يخلو اما ان يكون واحدا
او متعددا فان كان واحدا يلزم ان يكون ضد الواحد واحدا فقط وان كان متعددا
فان لم يكن واحد منها في غاية البعد من الضد الاول لم يكن واحد ضدا له وان كان
احدهما في غاية البعد فقط كان هو الضد فقط وان كل منهما في غاية البعد فان كان
متضادهما له بسبب امر مشترك بينهما يكون الضد ذلك الامر المشترك فيكون الضدان

اما

امرا واحدا وان كان تضادهما له بسبب امر مختص بكل منهما كان الاول ضدا لذينك
الامرين بجهتين مختلفتين فيكون الضد من هذه الجهة شيئا واحدا لضد واحد وكذا
الضد من جهة الاخرى فنعلم ان ضد الواحد على كل تقدير لا يكون الا الواحد وقال السيد
الشريف في حاشيته فيه لم لا يجوز ان يكون الضد الاول لخصوصية واحدة هي عين ذاته مضادا
لذاتي ذينك الامرين فلا يكون في الاول جهتان مختلفتان تضاد بكل واحد منهما واحدا
من الامرين قال ويمكن ان يدفع بان خصوصية ذات شئ اذا كانت من حيث هي تلك الجهة
في غاية البعد من خصوصية ذات شئ اخر لم يتصور كون الخصوصية الاولى من تلك الجهة
في غاية البعد من ذات شئ ثالث لان غاية بعد الاولى حينئذ بذاتي الاولى والثانية
التي لم توجد في الخصوصية الثالثة بل لا بد ان يكون غاية بعدها عن الثالثة من جهة اخرى
انتهى ويمكن دفع الدفع بانه اذا كانت غاية بعد الاولى عن الثانية معللة بذاتيهما وغاية
بعدها عن الثالثة بذاتي الاولى والثالثة لا يتحقق تعدد الجهة في واحد من الثلث
لان غاية البعد بين كل اثنين معللة بذاتيهما لا بذات احدهما ليلزم من تعدد غاية البعد
له تعدد الجهة فيه لا يتحقق اعتبار احدهما مع احدى الباقيين غير اعتبارها مع الاخرى
لتعددهما بينهما ضرورة ولا يقتضي تعدد الجهة الا هذا لانا نقول فيكون حاصل الكلام حينئذ
ان الشئ من حيث انه مضاد لشئ مغاير من حيث انه مضاد لثالث وانت تعلم
بان لا فائدة لمثل هذا الكلام فضلا عن ان يتشبث في اثباته بالاستقراء وايضا ما ذكره
على تقدير تمامه مبني على ان الواحد الذي له جهات متكثرة احاد متعدده والمتبادر من
كلامهم خلاف ذلك شرع في الفصل السادس في العلة والمعلول وجعل بحث
العلة والمعلول من الامور العامة لانهما مع مقابلهما شاملة لجميع الموجودات كالامكان
والوجوب فان كان جميع ما يحتاج اليه الشئ فهو العلة التامة قال السيد الشريف قدس سره
معنى يحتاج الى امر خارج عنه فلا شك في كون العلة التامة بسيطة انتهى كلامه انما قال
ذلك لان قوله جميع ما يحتاج اليه الشئ مشعر بان العلة التامة لا بد ان يكون مركبة وليس
بلازم لجواز ان يصدر بسيط فلا يكون له مادة وصورة وهو جوهر فلا يحتاج الى موضوع

ولا يستقيم في اشار ذكر الاستثنى بالحدس اشارة الى جريان ما ذكر في مباحث عدم صدور المتعدد عن الواحد من انه يكون للمتعدد خصوصية بالنسبة الى المتعدد كما في حواشي لمولانا ادريس

ولا يكون صورة فلا يحتاج الى مادة ويكون صادرا عن بسيط لا يفعل لغاية ولا يتوقف
تأثيره على شرط ولا يتصور هناك مانع عن ذلك التأثير ويكون العلة التامة بسيطة بلا شبهة
فان قيل لا بد مع الفاعل من امكان المعلول فيكون مركبة قلت الامكان مأخوذ في جانب
المعلول فلا يعتبر مع الفاعل امر لغيره قد يقال عدم المانع قد جعل جزء العلة التامة فلا بد
من ان يكون المراد سلبه او عدم الملكة فان كان الاول يكون العلة التامة مركبة لا محالة
وان كان الثاني يلزم ان يكون عدم المانع الذي هو جوهر غير محتاج الى محل وموضوع خارجا
والجواب ان المراد هو الاول لا مطلقا بل سلب ما يمكن وجوده وقد لا يكون المانع في
فعل الفاعل ممكنا لا يقال لا نم استحالة وجود مانع بفعل فاعل ما غاية الامر عدم ظهور عدم
الاستحالة وهو غير كاف لانا نقول استحالة المانع لفعل المبدء الاول بالنسبة الى المعلول
الاول ضروري باتفاق المتكلمين والحكماء اما عند المتكلمين فلانه تعالى عند تعلق
ارادته بممكن علة تامة له يستحيل تخلفه عنه وكذلك عند الحكماء هو علة تامة للعقل
الاول لان المبدء الاول ان لم يكن علة تامة لم يوجد ممكن اصلا لان العلة ما لم يتم لا يوجد
المعلول ومتى لم يوجد معلول فباي شيء يتم العلة فليتامل فلا يلتفت الى ما قال
السيد الشريف قدس سره المقصود من هذا القول اما بيان حال العلة التامة للموجود الخارجي
واما ايراد شبهة على ان الموجودات الخارجية لها علل تامة انتهى وعلى كل تقدير يكون
مردودا اذ لا يجب وجود ما في الخارج ما قدس سره بل الواجب وجود الفاعل الذي هو المؤثر
اذ لا يتصور تاثير الا من موجود واما الامور العدمية فلا يبعد العقل من ان يكون لها مدخل
في تاثير المؤثر فاذا وجد المعلول في الخارج فكل ما يتوقف وجوده على وجوده كان موجودا
فيه وكل ما يتوقف وجوده على عدمه كان معدوما فيه فان اريد بوجود العلة التامة هذا
المعنى فهو حق لا نزاع فيه وان اريد كونها موجودة واحدة حقيقة فلا يجب صدق ذلك
كليا انتهى ولم يتعرض لما يجب وجوده ثم عدمه كالمعد ولدخوله من حيث انه يجب وجوده فيما
يجب وجوده ومن حيث انه يجب عدمه فيما يجب عدمه وقوله قدس سره فلا يجب صدق
ذلك كليا اشارة الى جواز صدقه جزئيا كما مر من جواز كونها بسيطة وقوله قدس سره اما

الامور العدمية فلا يبعد العقل من ان يكون لها مدخل في تاثير المؤثر وكذا قول الشارح
وليس المراد من دخول زوال المانع في العلة التامة ان العدم يفعل شيئا بل المراد الخ
اشارة الى رد ما قيل ان عدم المانع كاشف عن شرط وجودي كعدم الباب المانع
من الدخول مثلا فانه كاشف عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه
العلل الناقصة اربع قال قدس سره المركب الجسمي الصادر عن الفاعل المختار لا بد له
من هذه الاربع واذا صدر عن الموجب احتاج الى ثلث منها لسقوط الغائية والبسيط
الصادر عن المختار يحتاج الى الفاعلية والغائية فقط والصادر عن الموجب يحتاج
الى الفاعلية فقط انتهى اطلق قدس سره المختار في اثبات العلة الغائية في معلوله مع
انه ليس على اطلاقه لان المختار الذي لا يفعل لغرض كالبادي لا يكون لمعلوله علة
غائية او يمتنع ان يكون نفس المعلول فانه يقال اذا كان كل من الاجزاء
داخلا في العلة التامة جزءا لها يكون المجموع داخلا فيها لا محالة فيلزم تعليل الشيء
بنفسه وتقدمه عليها وهو ضروري قلت لا نم ذلك لجواز المغايرة بين حكم الكل
المجموعي والكل الافرادي فان كل جزء من اجزاء المركب مقدم عليه وجميع الاجزاء
لا يتقدم لانها نفسه وكل من المادة والصورة جزء من العلة التامة موصوفا بكونه
محتاجا اليه والمجموع لا يتصف به فلا يكون جزءا لها بل هو خارج عنها اما ان
يكون المعلول به بالفعل فانه يقال قد يكون للمعلول مع المادة ايضا بالفعل قلت
المراد ان الجزء اما ان يكون المعلول به وحده بالقوة اي تمام به امكانه واستعداده
المفارق لعدمه فهو المادة او يكون المعلول به بالفعل وجوديا دائما اي لا يمكن ان لا يوجد
المعلول اذا وجد ذلك الجزء اذ الصورة لشيء جزء لغيره وحصول الشيء مع جزءه الاخير
في الزمان وان كان الجزء مقدما عليه بالطبع لا يقال قد لا يكون للمركب جزء صوري قائم
بسائر الاجزاء حال فيها بل كل من اجزائه قائم بنفسه ويحصل منها مركب بسبب انضمام
بعضها الى بعض والتيامه اليه وليس الالتيام والاجتماع من الامور الموجودة ولا يمكن
جعلها جزءا من ذلك الموجود بل امر اعتباري وشرط وجود المركب نوع وجود المعلول

ولهذا حكم بدخول المجموع لا بكل في العلية والتقدم اذ ليس كل ما هو داخل في العلة الغائية علة ناقصة نعم كل علة ناقصة فهي داخلة فيها فتأمل محمد له

مع جزءه الاخير لا محالة اذ ليس صورة له لانا نقول قد مر ان المركب ان قام بنفسه وقام
البائة بذلك القائم فان مذهب الحكماء ان المركب الخارجي مركب من الهيولى والصورة
لا محالة وذلك القول ههنا مبني عليه فان تم ذلك تم هذا ايضا وسقط المنع المذكور
والا نقول ههنا فيما ذكرت انه لا يتعين شيء من اجزاء ذلك المركب بان يكون اخيرا
لجواز وجود كل منهما بدون البائة والجزء الاخير ما يمتنع وجوده الا بعد وجود البائة
وقد بينت ان الصورة مادة المعلول وجوبا دائما ولا يبعد ان كل مركب له مادة وصورة
بل يعني ان جزء المركب منحصر فيهما سواء وجد في المركب كلاهما او لا بل كل منهما مستقل
واما خروج الجنس والفصل فغير مخل لان الكلام في العلل للموجود الخارجي وهما جزءان
عقليان واما الشرائط قال قدس سره في شرح الملخص ان الشرائط وعدم المانع
داخلة في المادة لامتناع قبول الشيء صورة شيء آخر بدون حصول شرائطه وارتفاع موانعه
واما الآلات والادوات فداخلة في العلة الفاعلية لامتناع تاثير الشيء في وجود غيره بدون
ما يحتاج اليه من الآلات والادوات انتهى فان قيل اذا جعل الشرائط وعدم المانع
داخلة في المادة لم يكن المادة من القسم الاول الذي هو ان العلة الناقصة جزء المعلول
بل من الثاني لان المركب من الداخل والخارج خارج وايضا العلة الناقصة التي هي
المقسم صادقة على كل منها فالحصر في الاربعة غير مستقيم لان كل جزء غيره فهو قسم
آخر غير خارج قلت اما الاول فمبني على اعتبار الترتيب في العلة الناقصة التي هي المنقسم
لا مطلق العلة الناقصة الا انه لا يعد الفاعل للفاعل منها اذ لا يصح جعل الفاعلية
متناولة لها لان وجود المعلول ليس منها مع انها مما يحتاج اليه في الجملة والشروط والمعدات
والمستعدة وكذا الموانع اذ الاحتياج اليها لحصول استعداد القابل وقد جعل المادة
المستعدة استعدادا تاما والمادة جزء وان كان الاستعداد خارجا والشروط
وعدم المانع داخلة في المادة التي احد الاربعة التي انحصرت فيها العلة الناقصة
مطلقا والآلات في الفاعلية التي هي فيها لا فيما هو من الاربعة التي انحصرت فيها العلة
الناقصة المرتبة فان قيل الاستعداد ايضا يحتاج اليه فان كان داخلا في المادة يكون

خارجه والا يكن خارجا عن الاقسام قلت هو من المعدة اذ هو من حيث الوجود من
الشروط ومن حيث العدم من عدم المانع فان قيل لم لم يحمل كلامهم في كون المادة داخلة
على المسامحة لئلا يحتاج الى تخصيص العلة الناقصة بالمرتبة مع ان الظاهر العموم قلت
لان القول بدخول المركب من المادة والشروط التي قد يكون غير متناهية وعدم المانع
كذلك في المعلول على المسامحة مستبعد مستقبح جدا وان كان نجعل المركب منه
ومن استعداده فانه غير مستقبح واما التخصيص بالمرتبة فقد علمت انه واقع قطعا
واما الثاني فلاعتبار الاعتداد في المقسم فلا نسلم ان ما هو جزء لاحد الاقسام لانه
ليس بتلك المثابة وانت خبير بان جميع ذلك تعسف وتكلف والمناسب التقسيم
على وجه يحصر كل الاقسام لا فيه بان يقال ما يتوقف عليه الشيء اما جزء او خارج والثاني
اما مقارن للمعلول اي محل له فهو الموضوع بالقياس الى العرض والمحل بالقياس الى الصورة
الجوهرية وحدها واما غير مقارن فاما ان يكون منه الوجود وهو الفاعل او لاجله وهو
الغاية او لا هذا ولا ذاك فان كان وجوديا فهو الشرط وان كان عدميا فهو عدم المانع
والاول فان كان خارجيا فهو المادة والصورة او احدهما او عقليا فهو الجنس والفصل
وحده وهذا على تقدير ان يكون الكلام في علة الشيء مطلقا ذهنيا كان او خارجيا
فان كان مخصصا بالخارجية لا يرد القسمة الاخيرة واما ما في الشرح من انها راجعة الى
قسم المادية او الفاعلية ففيه ان كلمة او يدل على جواز جعله من تتمة كل منهما وذلك
في الفاعلية مستقيم بناء على تاثيره ولا يتم بدون الآلة وادواته وحصول شرائط
تاثيره وارتفاع موانعه واما في المادية فغير مستقيم لما مر انها من اجزاء المعلول وجعل
المركب منهما ومن جميع هذه الامور داخلة فيه وان كان على سبيل المسامحة مستقبح جدا
فلا بد من حمل كلمة او على ما في بعض النسخ بمعنى الواو وحمل الكلام على التوزيع على ما في
شرح الملخص لكن لا على الوجه الذي ذكرناه او ان يحمل كلامه على انه اراد كلا منهما وان
كان قسما على حدة لكنه لما كان من توابع الفاعل او المادة لم يصرح بهما بل اشار اليهما تبعا
متبوعهما بحيث يعلم منه اعتبارهما وهذا اقرب وكذا الحال في كلام غيره فان قلت

العرض في وجوده يحتاج الى موضوع وكذا المادة بالنسبة الى الصورة فانها ليست
جزءاً لها وان كانت جزءاً من المركب منهما فلم اى اقسام العلة قلت لعلهم ادرجوهما
في العلة المادية اما المادة فظ واما الموضوع فتشبيه لها ويكون القول بدخولها
في المعلول مبني على ان ليس المراد به انه بخصوصه داخل في المعلول المخصوص بل ان هذا
الجنس من المحتاج اليه داخل في معلول المحتاج اليه من هذه الحيثية فان الاحتياج من حيث
حلول الشيء فيه وهو قد يكون داخلاً في المعلول وقد لا يكون كذلك وان كان من حيث
انه جزءه داخلاً فيه البتة مما لا يكون له هذه الحيثية لا يكون واما الصورة فيحتاج اليها
من حيث انها جزءه فلا جرم لا يكون الا داخلة واما الفاعل فيحتاج اليه من حيث انه فاعل
والمحتاج اليه من هذه الحيثية لا يمكن ان يكون داخلاً وكذا الحال في الغاية والشرط
وعدم المانع او يقال انهما قسمان لغيران لم يصرح بهما بل اشار اليهما باعتبار المادة من حيث
حلوله فيه فعلم منه هذان القسمان ايضاً والمقصود حصرها في المصرح والمومى اليه
جميعاً لا حصرها في المصرح وحده ولعل هذا اقرب ووجوب المعلول لكل منهما
استغناءه لكل واحدة منهما عن كل واحد منهما حق العبارة ان يقال لكل واحد
منهما عن الاخرى وكذا في كلام المتن وهو ظ لان الاستغناء لكل واحد لا يحصل عن
نفسها بل عن الاخرى فقط وتوجيهها ان يجعل صلة الاستغناء المذكور محذوفاً ويجعل
المذكور صلة لمحذوف تقديره والا لاستغنى بكل واحد منهما عن الاخرى فيحصل له الاستغناء
عن كل واحد منهما فيكون قوله عن كل واحد منهما على هذا صحيحاً كما سبق محال قال
قدس سره قيل لا استحالة في ذلك فان الاحتياج الى احدهما من حيث انها علة موجبة له والاستغناء
عنهما من حيث ان الاخرى علة موجبة له والمستحيل الاستغناء والاحتياج من جهة واحدة
بل الصواب ان يقال يلزم استغناؤه عنهما معاً فيلزم استغناء المعلول عن العلة انتهى و
اجاب قدس سره في شرح المواقف عنه بان احتياج شيء الى الغير في وجوده وعدم احتياجه فيه
البتة متناقضان فلا يجتمعان سواء كانا مستندين الى سبب واحد او الى سببين فاجتماع
علتين مستقلتين على معلول واحد شخصي مستلزم لوقوع المحال فيكون امكان اجتماعهما
ممكن

ممكن للامكانه وهو الضاً مح واما توارد هما من حيث انهما علتان مستقلتان لا من حيث
خصوصهما على سبيل البدل مع امتناع الاجتماع وامتناع تعاقبهما فليس بمحال فانه اذا
كان كل منهما بحيث لو وجدت ابتداء فوجد المعلول الشخصي وجود الاخرى اذ لو امكن وجود
الاخرى فلا يخ اما ان يكون مع وجود الاول او مع عدمه والاول مح لما سبق والثاني
ايضاً مح لانه انما يعلم المعلوم بعدم الاولى ويوجد بايجاد الثانية فيلزم اعادة المعدوم
او لا يعدم بعدمها بل يبقى موجوداً فالثانية لا يفيد اصل الوجود بل بقاءه فلا يكون علة
مستقلة معه المتحدان بالنوع الواحد بالنوع لا يجوز ان يعلل بعلتين مستقلتين
يعني ما ذكر من الدليل فان الواحد بالنوع كما سبق هو المتكثر بالذات المتحد بالنوع
اى الفردان والافراد من نوع واحد فان العلل المستقلة لذينك الفردين او لتلك
الافراد لا يجوز تعددهما لما مر من لزوم الاستغناء عنهما والاحتياج اليهما معاً
واما جواز ان يعلل كل منهما بعلة مماثلة لعلة الاخرى كما هو الظاهر على معنى ان
السواد محل التضاده للبياض والمدرس سره الحاصل ان تضاد السواد له علة تامة
يعتبر فيها السواد على انه محل له دون البياض او لا يعتبر هو فيها بكونه محلاً له وبالعكس
من حال كحال البياض فيكون العلتان متغايرتين اصلاً وفي كون التضاد من الموجودات
العينية نظر انتهى وجه النظر انه كما سيق من الامور الاضافية وفي وجود الاضافات في
الخارج بحث وليس هذا من قبيل المناقشة في المثال بحيث لا يضر بها التدريج
فيما هو المدعى بل هي مناقشة قادحة لانه استدل على الجواز بالوقوع فالقدح في ذلك
الواقع بزعمه قدح في الاستدلال لا يقال المدعى بديهي والغرض من المثال هو التوضيح
لانا نقول لا نم ما هو المدعى فضلاً عن ان يكون بديهياً غايته ما في الباب عدم ظهور
استحالته ولا يلزم من ذلك جوازه انما يلزم من ذلك انتفاء الاستحالة مثل الطبيعة
النوعية هذا معارضة او نقض اجمالي بوتر الاول ان يقال ما ذكرت وان دل على ما زعمه
لكن عندنا ما ينفيه وهو ان كل من العلتين اما ان يكون الطبيعة النوعية محتاجة اليها
فلم يقع بالاخرى والا لم يقع بها وبوتر الثاني ان ما ذكرت ليس صحيحاً لاستلزامه محالاً

وهو خلاف المفروض اذ كل منهما اما ان يكون الطبيعة النوعية محتاجا اليها فلم يقع
بغيرها والا لم يقع بها وكلاهما خلاف المفروض فلم يعتبرها قال قدس سره لانها اذا
كانت من حيث هي محتاجة الى تلك العلة المعينة فلا ينفك عنها الاحتياج اليها ولا يقع
بدونها فلا يفرض لها الحاجة بالقياس الى غيرها انتهى واما ان يكون غنية عنها
فلا يعرض لها الحاجة بالقياس اليها فيه بحث اذ لا يلزم من الغناء عن العلة اعني عدم
الاحتياج اليها من حيث الذات عدم الاحتياج اليها مطلقا لجواز ان لا يكون ذاته
مقتضيا للاحتياج اليها ويعرض له الاحتياج اليها بحسب العوارض واللواحق
وتحقيقه ان الاحتياج الذاتي الى الشيء في وجوده هو امتناع وجوده بدونه ونقيضه
عدم امتناع وجوده بدونه وهو منحصر على وجهين جواز وجوده بدونه ووجوب
وجوده بدونه فلا يكون هذا التالي لازما كما ذكرته بل احدهما ولا محذور في الاول
ولكن الواقع واما الجواب المذكور بجميع ما ذكرنا جدله حاصله ان الطبيعة النوعية
لما امتنع وجودها في الخارج بل الموجود منه افرادها لم يتحقق في وجودها الى شيء ومعنى
والطبيعة محتاجة الى علة ما ان فردا منها محتاج الى علة معينة وفرد لغيرها
محتاج الى علة معينة لغيري فلم ينحصر افرادها في علة واحدة معينة هكذا افاد قدس سره
في حاشية شرح التجريد قال ولكن بقي كل واحد من الافراد لما احتاج الى علة معينة
واقتضت تلك العلة ذلك الفرد لزم الطبيعة لاشتمال الفرد عليها مستندا بها الجواب فيها
لما يقيم لدلالة على وجود الطبيعة في الخارج في ضمن الافراد وان اراد ان الطبيعة موجودة
في ضمن افرادها لكن كل فرد محتاج الى علة معينة والطبيعة مستغنية عن العلل المعينة
ومحتاجة الى علة ما اتجه عليه ما قيل من ان علة ما لا وجود لها الا في العقل فكيف يحتاج
اليه الطبيعة الموجودة في الخارج وان سلم ان علة ما لها وجود في الخارج فلا يتصور
وجودها فيه الا في ضمن فرد معين فيكون الطبيعة مفتقرة الى ذلك المعين لان المحتاج
الى المحتاج الى شيء محتاج الى ذلك الشيء لا يقال نعم يلزم احتياجها الى احد المعينات
ولا محذور في ذلك لانا نقول ان اردتم احد المعينات بعينه وجب ان لا يقع الطبيعة بغيره

وان اردتم

وان اردتم احدا مطلقا صالحا لكل معين فذلك لا يتحقق الا في ضمن هذا او ذلك ويعود المحذور
انتهى ويمكن ان يقال اراد باشتمال الفرد على الطبيعة ولزومها له صدقها عليه فلا يكون بينهما
لما يقيم ويسقط ما ذكر من الترديد واما فائدته فهو التنبيه على منشاء توهم احتياج الطبيعة الى
العلة كالاثار الصادرة عن كل عناصر الاربعة قال قدس سره كالبرودة والرطوبة الصادرتين
من الماء الذي هو مركب من الهيولى والصورة الجسمية والصورة النوعية انتهى كلامه وكالبرودة
واليبوسة الصادرتين من الارض المركبة من تلك الثلث وكالحرارة والبرودة الصادرتين
من الهواء والحرارة واليبوسة الصادرتين من النار المركبات من تلك الثلث فان قيل
الهيولى والصورة الجسمية في الجميع واحد فان النوع فيما هو اثرهما في الجميع يجب ان يكون
واحدا والمختلف في الجميع ليس الا الصورة في الجميع النوعية وهي في كل واحد واحدة
فاثرها في كل واحد ايضا يجب ان يكون واحدا وليس كذلك قلت لما كانت الصورة
النوعية في كل واحد منها مخالفة لصورة الاخرى منها جاز ان يكون لها اثر هو صادر
من الصورة النوعية وحدها واثر اخر صادر عنها بشرط هيولاها وحدها او صورتها
الجسمية وحدها او كلها او عن شيء منها او عن الكل او عن الهيولى والصورة الجسمية
وحدها او كلتيهما بشرط الصورة النوعية والعوامل قال قدس سره اي الوجود
والاعتبارات انتهى فهو القوابل بالوجود والاعتبارات مع ان الظاهر منها المواد
التي تحل فيها الصورة والاعراض وهي ايضا مما يكثرها اثر البسيط ليوافقها التمثيل العقل
الاول فان تكثر آثاره ليس بسبب تكثر المواد بل بسبب ما اشار اليه السيد بحسب
الاعتبارات والجهات التي فيه انتهى وتلك الاعتبارات والجهات هي ان له ماهية امكانية
ووجودا وامكانا بالذات ووجوبا بالغير فانه بسبب بعض منها يحصل له خصوصية
مع بعض من آثاره وبسبب البعض الاخر مع بعض الاخر وليس شيء منها جزء للفاعل لم يلزم
عدمه بناء على عدميتها فيمتنع الحادث الموجود بناء على ان علة الفاعلة لا بد ان يكون
موجودا او لا لوجود المعلول ثانيا والاولى ان يحمل القوابل اعم من الوجوه والاعتبارات
ومن المواد لان كلا منها يجوز بسببها تكثر اثر الفاعل البسيط فضرورة كون المثال موافقا

وان ادى الى صرف القوابل عن ظاهرها لكن بحيث لا يساوق المواد مع انها من المحوز
لذلك فالحمل على عموم المجاز هو المناسب قال قدس سره مثال تعدد القوابل العقل
الفعال الذي هو مفيض الصور والاعراض على المواد العنصرية انتهى وهذا كما ترى يدل
على حمل القوابل على معناها الظاهر والحاشية الاخرى على انها محمولة على خلاف معناها فمدار
على قصد المجاز كما ذكرنا   واما البسيط الواحد الحقيقي الذي لا يتعدد فيه بوجه من
الوجوه بان يكون واحدا في ذاته ولم يكن له صفة حقيقية ولا اعتبارية ولم يكن جعله
بآلة ولا بشرط ولا قابل هكذا قال قدس سره في حاشيته لشرح التجريد وفي شرح المواقف
وقال ههنا في شرح قوله هذان المفهومان ان كان داخلا لا يجوز ان يكون كل واحد
منهما نفسه والا لكان ذاتان مختلفان وان كان احدهما نفسه والاخر جزءه يلزم
التركيب وحده وان كان الآخر خارجا عنه عارضا له يلزم التكثر وحده وان كان
جزء والآخر خارجا يلزم التركيب والتكثر معا وان كانا جزئين له يلزم التركيب فقط وان
كانا عارضين يلزم التكثر فقط من الاقسام العقلية انتهى وفيه بحث لان لزوم
التكثر في كل ما ادعى لزومه فيه مبني على ان المصدرية الخارجية معلولة فلها مصدرية
غير مصدرية الاثر الآخر ضرورة والا لكانت هي بنفسه منقوضة وتلك المصدرية السابقة
ايضا خارجة عنه معلولة له وهكذا سوق الكلام الى ان يلزم التكثر وانت خبير
بانه يحتمل ان يكون المصدرية السابقة داخلة فيلزم التركيب لا التكثر فالقول بلزوم التكثر
وحده في كلها قال سواشيه ايضا بلزومه محل نظر فيما قال بلزوم التركيب والتكثر
معا ايضا لانه يلزم اما التركيب وحده او مع التكثر ويمكن الجواب عنه بان يحمل المصدر
اعم من ان يكون قريبا وبعيدا فانها بهذا المعنى ان كانت داخلة يلزم التركيب والا يلزم
التكثر لا محالة فيتم الكلام في جميع الصور المذكورة   والامر الاعتباري يستغني عن
العلة فلا يلزم التكثر فان قيل انهم لم يريدوا بالمصدرية ما يصادر منها كونها اضافيا يرد
عليهم ما ذكرت الا ترى انهم جعلوها بحيث يساوق النفس والجزء حيث تعرضوا لابطاله
فيكون مرادهم بها ما ذكره قدس سره في الحاشية التي نقلناها بعد وان سلم فالامر الاعتبار

١١٥

اذا كان الشيء متصفا به في نفس الامر لا بد ان يكون هناك شيء يستند اليه جعله متصفا
بما ليس لازم جزئيا والترتيب الذي هو خلاف المفروض على ما ذكرت قلت نعم لكن هذا
ليس محالا لانه في الامور الاعتبارية لا في الامور المتحققة في الخارج والحق ان هذا الجواب
لا يشفي عليلا لانه اذا سلم كون مصدرية احدهما التي تكون متقدمة على المعلول لما
كانت متاخرة مغايرة لمصدرية الاخرى يلزم خلاف المفروض سواء كانت المصدرية
من الامور الاعتبارية او من الامور المتحققة لانه ح لا يكون واحدا من جميع الوجوه والا
فالمحصور مسائة   امرا اضافي بعض لذات قال قدس سره فان العقل اذا لاحظ
الشيء معا الى مفهومه ادرك لهما اضافيين اعني المصدر والصادرية فهما امران اضافيان
معرضان لهما في العقل متاخران عنها هناك ولا وجود لهما في الخارج الا الذات المصدر
اعني العلة وذات الصادر اعني المعلول وليس كون الاول مصدرا وكون الثاني
صادرا من الامور المتحققة في الاعيان انتهى وهذه الاضافة وان كانت مما يحصل بها
كثرة في موصوفها لكن الكلام فيما يكثرة فيه من حيث يصدر عنه وهذه الكثرة عرضت
له بعد فلا يلزم خلاف المفروض فيها كما اشرنا اليه   وعورض وجاد
حمله على النقض الاجمالي بوتيرا الاول ان دليلكم وان دل على عدم جواز التعدد في اثار الواحد
بعدنا ما يدل على جوازه وهو الوقوع وبوتيرا الثاني ان دليلكم ليس صحيحا لجميع مقدماته
لتخلف عنه في هذه الصورة   وح يلزم التكثر في الامور الحقيقية قال قدس سره
فان قيل كون العلة بحيث يجب عنها المعلول ايضا مفهوم اضافي متاخر عن
ذاتي العلة والمعلول فكيف يكون امرا حقيقيا متقدما على المعلول قلت لا شك
ان العلة خصوصية باعتبارها يصدر عنها معلولها المعين ولا يكون لها تلك الخصوصية
مع غيره وبحسب ذلك يصدر البرودة عنه دون الحرارة وغيرها وفي الحقيقة تلك
الخصوصية هي المصدر فتكون موجودة قطعا اذا عرفت هذا فنقول انهم ارادوا
بالمصدرية وبكون العلة بحيث يجب عنها المعلول تلك الخصوصية لا بمعنى
بالخصوصية مفهومها لتعود المناقشة فيها بل امرا مخصوصا له ارتباط وتعلق

واختصاص بالمعلول المخصوص ولا يكون له ذلك مع غيره والسبب في هذا الاشكال
موضوع العبارة عما هو المقصود في هذا المقام فاذا عبر عنه بعبارات مختلفة فربما اتضح
المراد واندفع الاشتباه اللفظي الذي يثار الله الاوهام انتهى ولقايل ان يقول لانم وجوب
وجود تلك الخصوصية لجواز ان يكون فاعل واحد مع امر عدمي له خصوصية مع
معلول لغيره فلا يلزم وجود الخصوصية البتة ليلزم التركيب والتثنى في الامور الحقيقية
لكن يتم المقصود على هذا ايضا اذ يلزم ح التكثر في الواحد الحقيقي ولو بالاعتبار كما سبق
فالاولى الاقتصار عليه كما اقتصر عليه الشارح لعل حيث قال فلا يكون الفاعل
واحدا من جميع الوجوه ويلزم الخلف   قيل ان لم يكن المصدرية صفة حقيقية
لم يتم البرهان الخ هذا رد لرد الجواب المذكور بطريق المناقضة تقريره اما لانم ان المصدرية
صفة حقيقية اذ يلزم خلاف المفروض اذ الكلام في الواحد الحقيقي واذا كانت
المصدرية صفة حقيقية لم يكن الفاعل واحدا حقيقيا فيكون صفة اعتبارية فلا يتم
البرهان لورود المنع على لزوم التثنى الخ وقد نبهت انت بان جعلها صفة اعتبارية
متقدمة على المعلول ايضا فانها في الغرض المذكور به يتم الكلام من غير حاجة الى
دعوى لزوم التثنى او التركيب   المصدرية بالمعنى الذي ذكرنا صفة حقيقية الاولى
ان يقال انها امر حقيقي لانه اعم من ان يكون صفة او غيرها كما ذكرنا   فهو اما داخل
او خارج الخ لو قيل اذا كان مصدريته غيره لم يكن واحدا حقيقيا فهو ايضا لكان
وجها   وبهذا يعلم الجواب عن الوجه الثاني وهو ان المصدرية نفس الفاعل على
تقدير ان يصدر عنه واحد ح يكون المعلول واحدا اذ المصدرية ليس الفاعل
واما المعارضة الخ قال قدس سره فان قيل الشارح قد اجاب عن المعارضة والمناقضة
جميعا واجتهد في توضيح قاعدة الحكماء بما لا مزيد عليه وقد ساعده فيما ذكره بعض الافاضل
في تحقيقه فالمخلص عن هذا المضيق قلت ربما يمنع ما ذكره من حديث الخصوصية
وان احتجوا الى دعوى الضرورة والصواب ان تلك القاعدة انما تتم لو كان المبدا
موجبا واما اذا كان مختارا كما هو الحق فيصدر عنه بحسب تعلقات

ارادة

ارادته ما يشاء ولا يلزم محذور اصلا انتهى قال قدس سره في حاشية شرح التجريد يتخلص عنه
لمنع البداهة فان اهل الملل على كثرتهم وتفاوتهم طبعا قد خالفوا هذا الحكم فلا
يكون دعوى البداهة فيه مسموعة وما ذكروا من انه لا بد للعلة من خصوصية مع المعلول
المعين لا توجد مع غيره ليتعين بها صدوره عنها ويترجح على صدور غيره عنها وادعوا
فيه الضرورة ايضا يتجه عليه منع الضرورة ايضا لجواز ان يكون لذات واحدة بسيطة
خصوصية مع شيئين او اشياء مخصوصة يصدر عنه تلك الاشياء دون غيرها وعلى
تقدير البداهة يتخلص عنه ايضا بانه تع فاعل مختار يصدر عنه بحسب تعلق ارادته
ما شاء فلا يكون هذا الحكم مناقضا لما ذهبوا اليه من استناد جميع الاشياء اليه مع
لو كان موجبا كما يزعمه الخصم لا شكل عليه اشكالا مع امكان دفعه بانه تعالى متصف
في نفسه بحسب الخارج بسلوب واضافات فجاز ان يصدر عنه باعتبارها اشياء
متكثرة ولا يلزم من ذلك الا ان يكون له تع كثرة اعتبارية لا في ذاته بل في سلوبه واضافاته
ولا محذور فيه اصلا انتهى ويلزم مما ذكره قدس سره استحالة تحقق واحد من جميع الوجوه
بحيث لا يتكثر بحسب السلوب والاضافات ايضا اذ لا محالة يتصف في نفس الامر
بحسب الخارج بسلب ما يغايره ويباينه عنه فان كان اتصافه بها من جهات متعددة
لم يكن واحدا حقيقيا وهو ظ ولا يتمشى بها الدليل ويبطل الاتصاف بها لحصل
الكثرة فيحصل (مصدر) عنه امور متكثرة لا تنحصر في عدد فبعد تقدير تسليم جميع ما ذكر من حديث
الخصوصية وغيره يلزم مطلوبنا من استناد جميع الاشياء الى الله تع ابتداء فانه بواسطة
الاتصاف بسلب شيء عنه يفعل شيئا وبواسطة الاتصاف بآخر يفعل آخر وهكذا
الى ما لا نهاية اذ لا نم استحالة تاثير شيء في شيء بشرط عدمي اعتباري واما على تقدير
ان يكون مختارا كما هو الحق فهو وان كان واحدا حقيقيا في ذاته فله تكثر اعتباري
بحسب الارادة يفعلها كما يكون بحسب اضافته بالسلوب والاضافات ايضا
فان القابل من حيث هو قابل الخ قيل لم عين المعلول قال قدس سره فان القابل
وحده لا يكون علة تامة اذ لا بد من الفاعل بخلاف الفاعل اذ ربما يكون علة تامة ولا يحتاج

المقبول الى قابل العيانه بذاته فنسبة الفاعل الى المفعول جاز ان يكون بالوجوب
ويستحيل ذلك في نسبة القابل الى المقبول واما ان ذلك النسبة لا يلزم ان يكون بالوجوب
فلا يضرنا هكذا حققه بعض الفضلاء المتاخرين ولا يظن ان المراد ان الفاعل بصفة
الفاعلية يستلزم المفعول فان القابل ايضا كذلك انتهى ويفهم من كلامه قدس سره جواب
آخر عن احتجاجهم هذا وهو ان نسبة القابل مطلقا الى المفعول بالامكان العام اذ لا
يلزم ان يكون بالوجوب وقد يكون بالوجوب فيما كان للمفعول قابل لجل هو فيه
فالنسبتان هناك بالامكان الخاص ضرورة عدم كفاية شيء منهما في المقبول المفعول
فلا يكون بينهما تناف وفي صورة نسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب لا يوافيها يجمع الوجوب
والامكان فاذا كان الشيء فاعلا لشيء آخر وقابلا له ايضا لا يكون النسبتان الا بالامكان الخاص
فلا تنافي بينهما هناك وقوله قدس سره ولا يبطن الخ اشارة الى دفع ما يتوهم من قيد الحيثية
من كونه للتقييد فيلزم المحذور المذكور فبين انه لافادة ان المعتبر في الفاعل وصف كونه
فاعلا وحده اي من غير ان يكون معه ايضا كونه قابلا وحده اي من غير ان يكون فاعلا
ايضا   و لهذا اي ولان استلزام الشيء لآخر لا ينافي عدم استلزامه له باعتبار
آخر فسر ما قدس سره تعريفه على ما علله به غير واضح فان الاستلزام من جهة اذا لم ينافي
عدم استلزامه من جهة اخرى جاز ان يكون نسبة القابل الى المقبول بالامكان الخاص ونسبة
الفاعل بالوجوب ولا منافاة والظ انه منع للمقدمة القائلة بان نسبة القابل الى المقبول
بالامكان الخاص ونسبة الفاعل بالوجوب ولا منافاة اي لا نم ذلك بل الامكان العام
فلا ينافي الوجوب وترتيب المبحث يقتضي تقديمه وانما اخر لانه جعل تبعا لما هو عمدة في
الجواب مكانه مثل لدفع المنافاة وتقويته قبل نسبة القابل الى آخره انتهى وانما لم يحمله الشارح
على هذا لئلا يخل بترتيب البحث ولانه منع في غاية السقوط فان نسبة القابل الى المقبول لا يكون
الا بالامكان الخاص اذ لا بد من الفاعل كما اشار اليه في المسئلة السابقة وما ذكر من ان
تعريفه على ما علله به غير واضح يمكن ان يوجه بان يقال انه ليس للتوزيع وجعله علة لما بعده
بل المراد انه لافادته وحصوله مثل نسبة القابل الخ لكن على الشارح اليسير على هذا الخفاء
وعدم

١١٧

وعدم اشتغال الذهن له في بادي الراي بل بما ذكره قدس سره التوزيع **قوله** شرع في الباب
الثاني في بعض كتب هذا الفن قدم مباحث الجواهر على مباحث الاعراض نظرا الى تقدم الجواهر
عليها وفي بعضها قدم مباحث الاعراض نظرا الى انه يستدل ببعض احوال الاعراض
على بعض احوال الجواهر كما يستدل باحوال الحركة والسكون على حدوث الاجسام وقطع المسافة
المساهمة في زمان متناه على عدم تركبها من الجواهر الفرده الى غير ذلك وطريقة معرفة ذلك
استقراء مباحث الجواهر وايضا تعريف الجسم الطبيعي لا يمكن الا بعد معرفة البعد والزاوية
القائمة **قوله** المستغني عن المحال فخرج عنه الهيولى بالنسبة الى الصوره لانها محتاجة
الى الصوره في تقومها وبقائها وقوله المتقوم بنفسه لانه بمنزلة تفسير الاستغناء عن
المحال فان **قيل** حاد قيام العرض بالعرض عند الحكماء كقيام السرعة بالحركة ولا يصدق
تعريف الموضوع على العرض الذي قام به عرض آخر فيخرج ذلك العرض القائم به عن
تعريف العرض **قلنا** المراد بالقيام بالموضوع اعم من ان يكون بلا واسطة وما ذكرتم
قائم بالموضوع بالواسطة فلا يخرج عن تعريف العروض **قوله** لا كجزء منه الخ اي لا كون الكائن
كجزء مما يكون فيه ولا يصح مفارقة الكائن عما يكون فيه فيهما وصفان للشيء يتضمنه الكون اي
كون شيء او للشيء الذي هو مذكور صريحا والاول اظهر نظرا الى المعنى والثاني نظرا الى
اللفظ والمراد بعدم مفارقة الكائن عنه امكان تحققه بشخصه دونه لا بحسب نوعه او
جنسه ولا مجرد زواله عنه بانتفائه وعدمه لجواز زوال العرض عن المحال بهذا المعنى
وامتناع الانتقال عنه بالمعنى الذي ذكرنا **قوله** يدل بالاشتراك او التشابه قال
قدس سره المراد بالاشتراك ما يتناول المجاز والحقيقة وبالتشابه ما يتناول التواطؤ والتشكيك
انتهى ولعله قدس سره اراد بالحقيقة والمجاز ما يتناول المنقول والمرتجل ايضا لانهما ايضا
محتملان واراد الشارح بالدلالة اعم من الدلالة بنفسه او بواسطة لانه على تقدير الاشتراك
المعنوي المعبر عنه بالتشابه كان اللفظ الموضوع لمفهوم كلي صادق على افراده بالتواطؤ
او التشكيك لا يدل بنفسه على شيء من افراده بل لا بد له من انضمام القرينة اليه لانفكاك
دلالة اللفظ الموضوع لمفهوم كلي صادق على افراده لا يكون الا بالمجاز فيكون ذكر التشابه مستدركا

تفسير
وفيه ان كون الحركة ... (marginal gloss, partly illegible)
او بواسطة ...
او بواسطة

بل يكفي الاشتراك المساوي للحقيقة والمجاز لانا نقول لا نم ذلك لجواز ان يكون استعماله ح
من قصد الفرد في المفهوم الكلي في ضمن الفرد بقرينة خارجية فلا يكون مجازا وعلى تقدير ان يكون
استعماله فيه بطريق المجاز لا يرد السؤال ايضا لان تلك المعاني ليست استعماله الآن ح
فيه بطريق المجاز في ما يكون استعمال اللفظ في بعضها حقيقة وفي بعضها مجازا بل في الجميع
حقيقة على احد الوجهين ومجاز فيه على الوجه الاخر ولحديثه انه لجواز ان يكون في بعضها
حقيقة وفي بعضها مجاز على الوجهين ولا مخلص عنه الا بان يقال المراد بالاشتراك المذكور
ان يكون الاستعمال في بعض المعاني على وجه لا يجري فيه عرفه و في صورة التشابه كلا
الوجهين جاريان فافترقا **قوله** اي في المكان ذكر كلمة او بين الزمان والمكان والواو
في المعطوفات تنبيها على التغاير فان استعمال كلمة في في الزمان والمكان شايع بحيث باقي ص
لا يحتاج في فهم المقصود منها الى انضمام قرينة فيكون حقيقة فيهما بخلاف الثاني فان استعمالها
فيها ليس كذلك بل الظاهر انه فيها على سبيل التشبيه والمجاز بناء على انه يتحامل منها كونها
محالا لما نسب اليها بكلمة في **قوله** وبعضها بالظرفية قال قدس سره فاما الظرفية مع الزمان
والمكان واما الاشتمال فطي في كون الخاص في العام وكون الجزئي في الكل ككون السرير في
القطع الخشبية من الاضافات او بينهما نسبة واضافة مخصوصة باعتبار وجوده منها
بالقوة واما الكون في الخصب والراحة من الاشتمال والكون في الحركة مع الاضافة
ولك ان تتكلف خلاف ذلك انتهى ومعنى الاشتمال في كون الخاص في العام صدق العام
على الخاص واما في كونه في الخصب والراحة ليس بمعنى الصدق على الكاين فيه اذ لا
يصدق الخصب والراحة على الكاين فيهما ولا يصدق الكاين فيهما ايضا عليهما الا
بالتركيب او الاشتقاق وليس الاشتمال فيهما ايضا كاشتمال الكل على الجزء بل بمعنى
التلبس وعدم الخلو عنها ولذلك اشار الى جواز ان يتكلف على خلاف ذلك بان
يجعلا من قبيل الاضافة وان يجعل كون الحركة في الشيء من الاشتمال كما في الخصب والراحة
لكونها ذكره قدس سره فيها كان اولى كما ان الاشتمال في الكون في الخصب والراحة
كان اولى **قوله** وتبين ان امثال هذه ليست باجزاء على الحقيقة اي الذاتيات والاجزاء

العقلية المحمولة يدل عليه كلامه قدس سره في حاشيته لشرح التجريد وقال ههنا واما الجزئية
الحقيقية فخرج بقيد الانتقال فانه يجوز انتقاله بخلاف ما يشبه الجزء فان السوادية واللونية
متحدتان وجودا فلا يتصور المفارقة بينهما فان قلت مفارقة الكل عن الجزء والخاص
عن العام مما لا يجوز فلا حرج كونهما عن تعريف الكون في الموضوع احيب بانهما
لا يندرجان تحت قوله الكون في شيء مطلق اذ لا يفهمان منه الا بقرينة فلا حاجة الى
اخراجهما بقيده وتفصيله ان الكون في شيء يطلق اطلاقا ظاهرا شايعا على كون الشيء في زمانه
او مكانه وكون الجزء وما يشبهه في كله فيجب الاحتراز عنهما فاذا تاملت لحموع عندك
ان ما ذكره تعريف الكون في المحل مساو لكون الصورة في الهيولى ايضا وينقسم
اليهما باعتبار استغناء المحل وعدم استغنائه فيه انتهى يحتمل ان يكون الغرض من قوله
اذا تاملت الجواب الاعتراض على تعريف الكون في الموضوع مثل ان يذكر دونه بعد قوله
ولا يصح مفارقته عنه اي يصح مفارقة ما يكون فيه عن الكاين فانه لا يكون الا الموضوع
اما الهيولى فانه لا يصح مفارقتها عن نوع الصورة ايضا ويحتمل ان يكون مقصوده
قدس سره التنبيه على ان معنى كلمة في في الكون في الموضوع والكون في الهيولى واحد لا
تغاير بين الكونين الا باعتبار الكاين والذي يكون فيه فلا باس بترك ما يخص التعريف
بالاول لحصول المقصود منها بما ذكر في التعريف فان المقصود تعريف الكون في الموضوع
ليصح تعريف العرض ويتضح ذلك بتميز الكون بما يلتبس به ولم يتميز خصوص الكاين
فيه فان التعريف المذكور يعم غير كون الصورة في الهيولى واخذ الموضوع في تعريف
العرض المفسر بحال يغني عن الحال سبقوما بنفسه لا لتخصيصه بالمقصود **قوله**
والمشهور انحصار الاعراض المندرجة تحت جنس في المقولات التسع فمذهب ارسطو
ومن تابعه الى ان الاجناس العالية لانواع الاعراض المندرجة تحت جنس تسعة
وقد صرح بعضهم ان ذلك ليس منقولا عن ارسطو بل هو مما احدثه من بعده ومذهب
طائفة لغري انها ثلثة الكم والكيف والنسبة وهذا بناء على ان النسبة جنس لما تحته
من الاعراض النسبية التي جعل ارسطو كل واحد منها جنسا عاليا ومذهب طايفة

لغزى انها اربعة الحركة والثلثة التى هى مذهب الطائفة الثانية قالوا لان العرض اما غير
قار الذات وح اما ان يوجب لذاته التجزى وهو الكمية او لا يوجب لذاته وهو الكيف
وانت خبير بان غير القار لا يختص بالحركة لصدقه على الزمان مع انه من مقولة الكم
والتعبير عن كون الاجناس العالية للاعراض تسعة بان الاعراض المندرجة تحت جنس
منحصرة فى تسع يشعر بانه اراد بالاجناس العالية ما يدنا ولى الجنس المفرد قوله
يقبل القسمة بواسطة المحل كالعلم بالمعلومين والسواد فى الجسم ومعنى القسمة ان يمكن
فيه فرض شئ غير شئ قوله لا يقبل القسمة لذاته قيد قوله القسمة بقوله لذاته ليلا
يخرج الكيف الذى يقبل القسمة بواسطة المحل كما ذكرنا وقد ذكر قيد آخر فى تعريف
الكيف وهو قولنا واللاقسمة فى المشهور يخرج عنه النقطة والوحدة بناء على انها
من الاعراض وليسا من الكيف ولعل المصنف انما ترك هذا القيد اختيارا منه لمذهب
من قال انهما غير موجودين فلا يكونان من الاعراض فاذا لم يتناولهما العام لا يخرج
الخاص واما جعلهما من الكيف فخلاف المشهور وان التزم ذلك بعضهم قوله
ولا يتوقف تصوره على تصور غيره فيه بحث لانه ان اراد بالتوقف التأخر بالذات
كما هو الظاهر يدخل فيه الاعراض النسبية لان تصوراتها وان استلزمت تصور الغير
لكن لا يتوقف على تصور الغير بهذا المعنى ويخرج عنه الكيفيات النظرية لتوقف
تصوراتها على تصور اجزائها ومعرفاتها ويمكن دفع الاول منهما بتخصيص الغير بالخارج
وان اراد به الاستلزام خرج الكيفيات التى استلزم تصوراتها تصور الغير
ذكره قدس سره فى حاشيته لشرح التجريد انهم صرحوا بان بعض اقسام الكيف قد يوجب
تصوره تصور غيره وان لم يتوقف عليه كالاستقامة والانحناء فانه لا يمكن تعقلها
الا فى محل وكالادراك والقدرة والشهوة والغضب فان تصورها يوجب تصور متعلقها
وان اراد به ان عروض العرض لشئ يكون بالقياس الى غيره كان التعريف يتناوله جميع
الكيفيات لكن يدخل فيه الاعراض النسبية على المشهور فانها اذا كانت ذاته لها
وكل واحد منها عبارة عن نسبة مخصوصة كما مذهب البعض يخرج عنه بهذا القيد.

الكيفيات المركبة

119

مع انه اختار المشهور قوله وموضوعها انما تم نسبة الشئ الى المكان الذى هو فيه لا انه
نفس النسبة يعنى ان الاعراض النسبية على المشهور لما كانت عبارة عن الهيئات العارضة
للشئ بسبب النسب المخصوصة لا عن نفس النسب كان تفسيرها بنفس النسبة غير
صحيح فان تلك النسب ليست اجناسا عالية لما تحتها لدخولها تحت النسبة
وهى جنس لها عند غير ارسطو واتباعه الذين هم اصحاب القول المشهور
فان ذاته النسبة لتلك النسب وجنسيتها لها فى محل المنع قوله فى مكانه
الحقيقى المكان الحقيقى للشئ ما يملوه بحيث لا يسع غيره وغير الحقيقى ما لا يكون كذلك بل هو
الذى يكون الشئ فى بعض منه كالدار والاقليم والمعمورة بالنسبة الى زيد قوله يكون
نسبة الى المكان من لوازمه ضمن نسبته للشئ وضمن لوازمه للاين لا للكون فى المكان كما
هو الظاهر قوله حصول الشئ فى الزمان فيه ايضا ما ذكر فى الاين من انه على المشهور
عبارة عن الهيئة العارضة للشئ بسبب تلك النسبة لا انه عبارة عنها وهو ايضا ينقسم
الى حقيقى كما اذا كان الوقت معيارا له وغيره كما اتفق هذا الامر فى يوم كذا وشهر كذا او
سنة كذا او قرن كذا قال قدس سره فى حاشيته لشرح التجريد ان الشئ اذا كان ثابتا
على حالة واحدة بلا تغير تدريجى او دفعى لم يكن له تعلق بالزمان او طرفه فلا يعرضه
مقولة متى بل يعرض هى للذات للتغير التدريجى الذى هو الحركة التى لا يتصور وجودها
الا منطبقة او للتغير الدفعى الذى لا يتصور الا فى الآن وبتوسطهما يعرض لمعروضها
كالاجسام قوله وحقيقتها اى حقيقة الاضافة ولما كان هذا مشعرا بان ما ذكره فى
حقيقتها يكون حدا لها وليس كذلك اشار قدس سره الى ما هو المراد منه حيث قال
هنا الحقيقة للرسم وتفصيل لمفهومه لا انه حد للاضافة اذ لا حد للاجناس العالية
ولا رسم لها تاما على المشهور انتهى قوله قدس سره على المشهور يتعلق بقوله لا حد للاجناس
العالية مبنية على امتناع ماهية مركبة من امرين متساويين واعلم ان التعريفات
المذكورة للاعراض المذكورة كلها رسوما ناقصة لكونها اجناسا عالية لما تحتها على المشهور
لامتناع تحديدها على المشهور ورسمها تاما كما اشار اليه قدس سره فى المناسب للعرض

مبنيّ

للجميع قوله والنسبة التي يوجد الطرفان مثلها الى الاضافة الحقيقية المذكور هناك في المنع بعينه هنا في الاثبات ان النسبة التي يوجد الطرفان معها من حيث هي نسبة اضافة قوله والنسبة التي يوجد الطرفان من حيث هي غير اضافة قال قدس سره في حاشية لشرح التجريد النسبة من حيث لا يعقل الا بين اثنين المنسوب و المنسوب اليه ويكون تعقلها موقوفا على تعقل كل منهما ولا يكون تعقل واحد منهما من حيث ذاته موقوفا على تعقلها ولا مستلزما له وقد يكون لبعض النسب مع كونه على هذه الصفة حالة لغيري هي ان يكون بازائه لغيري لا يعقلان الا معا ويسمى نسبة متكررة كالابوة مثلا فانها مع كونها نسبة بين ذات الاب والابن موقوفا تعقلها على تعقلها بازاء البنوة التي حالها كذلك فهذه النسبة المتكررة هي مقولة المضاف بخلاف سائر النسب فانها ليست اضافة فالنسبة التي لا يوجد الطرفان فيها من حيث هي نسبة مبتدأ خبره غير اضافة ولفظة نسبة منصوبة على انه لا يوجد انتهى كلامه فالطرفان في الاضافة نسبة بمعنى ذو نسبة فان الاضافة والمضاف يطلق على الاضافة الحقيقية وعلى المعروض وعلى المجموع كذا في المواقف وشرحه فيجوز ان يطلق النسبة على كل منها ايضا وفائدة قوله من حيث هي بعد قوله فيها افادة ان المراد بالنسبة التي اشار اليها بقوله فيها هي النسبة الحقيقية لا بمعنى المعروض كما اراده بقوله نسبة قوله بسبب ما يحيط به اعم من ان يكون محيطا لجميعه او بعضه يدل عليه التمثيل بالتعمم قوله كالتعمم الخ قال قدس سره لا يراد به المعنى المصدري بل الهيئة التابعة له انتهى قوله ما دام قاطعا وما دام منقطعا اشارة الى ان الفعل والانفعال حالتان غير قارتين ولذلك عبر عنهما بان يفعل وان ينفعل لدلالتهما على التجدد والتقضي واما الحالة المستمرة المرتبة عليهما فخارجة عنهما فيقال في هذه الخشبة قطع وفي هذا الثوب لعاق ويراد به امر قار هو من مقولة الكيف كذا في حاشية التجريد قوله فرد البعض بهما على من يجعل الاعراض تسعة وقد يدفع عنهم بمنع كونهما من الموجودات العينية اللهم الا ان يعتبر فيما بذلك قوله

والابو

ولا يرد بها النقض عليه بناء على عدم كونهما جنسين لما تحتهما ولا بد للناقض بيان ذلك ليتم له النقض و المدعي الحصر منع جنسيتهما حتى يقيم عليه البرهان ومن اين له ذلك ولو ترك الناقص دعوى النقض ومنع الحصر مستندا بهما لا بد لمدعي الحصر بيان عدم جنسيتهما لما تحتهما بالبرهان قوله لكن القطع بان اجناس الاعراض منحصرة في التسعة موقوف على لا بد لبيان انحصار الاجناس العالية للاعراض في التسعة من بيان انها اجناس عالية لما تحتها ومن انه ليس وراءها جنس عال لما تحته وبين الاول بيان ان قولها على ما تحتها بالاشتراك المعنوي وان لا يكون قولها عليها قولا عرضيا وان لا يكون مقولا بالتشكيك بناء على زعمهم ان المقول بالتشكيك يكون عارضا لا ذاتيا وان نوقش فيه وان لا يكون شيء منها تمام ماهية ما تحتها والا لكان نوعا لا جنسا العالي لا هي واذا عرفت ذلك عرفت ان كلام الشارح في تقرير ذلك وان كان وافيا فيما هو بصدده لكن لا يكون الترتيب مرعيا قوله لان عرضيته مفتقرة الى البيان فان وجود المقادير والكيفيات والالوان من الاعراض يحتاج الى الاستدلال فانه ذهب بعضهم الى ان المقادير ليست امورا زائدة على الجسم قائمة به وان الالوان ليست امورا موجودة قائمة بالجسم بل هي مما يحصل كذلك لاسباب له وذلك ذكرت في موضعه وان الاضواء اجسام ينفصل عن المضيء ويتصل بمقابله فلو كانت العرضية ذاتية لما لم يحتج الى برهان ويرد عليه ان ما يعلم بكنهه يعلم بجميع ذاتياته موصوفا بها فيحتاج الى بيان ولم لا يجوز ما غير محتاج نسبته الى الاستدلال من هذا القبيل قوله والا انحصر انواعها في اشخاصها قال قدس سره هذا انما يتم في الاعراض المتعددة الاشخاص واما في العرض المنحصر نوعه في شخصه فلا انتهى فلا يثبت به الدعوى الكلية لكن يمكن اجراء ما ذكره في بيان هذا الشق بان يقال لو كان تشخصها لماهيتها او لوازمها يلزم استغناؤها عن المحل بعين ما ذكر هنا فيتم الدعوى الكلية قوله وبعوارضها الحالة فيها لتوقف حلول عوارضها الحالة فيها على تشخصها وتعينها فان قيل قد سبق منه في بحث التعين منع الصاق الوجود الى الماهية على التعيين

منهما

تقدم

افادة الفاعل يعني افادة المحل تشخصه ليس انه فاعل لتشخصه وكذلك الوجود بل معناه انه قابل لذلك التشخص مستند الفاعل وح لا مجال لما ذكر من الالتصاق بالتشخص مع الوجود ٤

بل يكفي ان يكون معه فلم يكن حلول العوارض الحالة فيها مع تشخصها لا بعدها قلت قد سبق منا هناك ايضا ما يدفع به ذلك المنع وان ما ذكره هناك كلام حق يحكم به البديهة **قوله** والا لاستغنت عن الموضوع لانه في وجوده وتشخصه مكتف بغير الموضوع فان قيل على تقدير ان يكون المشخص هو المباين لا يلزم الا احتياج تشخصه بغير الموضوع واما الاكتفاء في الوجود بموجد فلا قلت قد سبق في بحث التعين ان الاتصاف بالتعين مع الوجود فاذا لم يفتقر العرض الى المحل في التعين يلزم عدم افتقاره اليه في الوجود والا يلزم الافتقار اليه في التعين ايضا فان قيل في وجه امتناع الاستناد الى المباين ان نسبة المباين الى الجميع على السواء قلنا الان ذلك بناء على القول بوجود القادر المختار الموضوع المبهم قال قدس سره لا يلزم من عدم افادة الموضوع المبهم من حيث هو مبهم لتشخص ما هو حال فيه بناء على انتفاء وجوده في الخارج عدم افادة الموضوع المطلق تشخص ما هو حال فيه فان المطلق موجود في ضمن المشخصات فلا يلزم الاحتياج الى موضوع مشخص الحاصل ان الاقسام ثلثة الموضوع المعين الذي اعتبر فيه التعين والموضوع المبهم الذي اعتبر فيه عدم التعين والموضوع المطلق الذي لا يعتبر فيه التعين ولا عدمه ولا بد من ابطال الاحتياج الى القسمين الاخيرين ليثبت الاحتياج الى القسم الاول وما ذكره لا يفي بذلك فالاولى ان يقال ان المحل اذا لم يتشخص في نفسه لم يفد تشخص ما هو حال فيه انتهى ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يفيد تشخصه مطلق الموضوع في ضمن اي فرد وجد بحيث لا يدخل خصوصية شيء من الافراد في تشخصها ينافي افادة تشخص العرض ولو ادعى استحالة حصول تشخص العرض فيه فلا مدخل لتشخصه فيه يتوجه المنع وانه مناف لما قالوا في بقاء الهيولى الصورة المطلقة لعدم الفرق والحق ان يقال والفرق بينه وبين ما قالوا في الهيولى والصورة ظ فان الهيولى جوهر يحفظ بالصورة المتواردة عليها اما الموضوع فقد يدخل في وجود العرض لما ذكرنا ان الفاعل يستقل بوجود العرض بل لا بد من

له لو كان التعيين لتشخص العرض هو الموضوع المبهم يلزم ان لا يوجد عرض في الموضوع المشخص له

محل قابل له تام الاستعداد بمعنى ما الزوال عنه فالعرض اذا لا يتحقق وجوده الا في الموضوع بعينه فلا يصح عليه الانتقال عن الموضوع الاول المفيد تشخصه وما حصل في الثاني وشبهة لعرض لا للاول لا محاله وهذا بخلاف الجسم قال قدس سره هذا الكلام دفع لما يتوهم من ان نسبة الاعراض الى المحال كنسبة الاجسام الى الاحياز فكما جاز للاجسام الانتقال والاحياز فليجز للاعراض الانتقال من المحال ولما لم يجز ذلك في الاعراض فلم يكن الحال كذلك في الاجسام فاجاب بالفرق فان العرض لما احتاج في تشخصه الى محله المعين فلو فارقه انعدم تشخصه فتنعدم هو في نفسه واما الجسم فيحتاج في تحيزه المخصوص الى حيز مخصوص معين فاذا فارقه لم يبق ذلك التحيز موجودا ولا يلزم من ذلك انتفاء الجسم في نفسه فانه ليس جزءا منه ولا لازما له نعم مطلق التحيز محتاج الى حيز ما لا الى حيز معين انتهى اذ ليس جعل احدهما قائما بالاخر اولى من العكس اراد باحدهما واحدا معينا منهما لا الواحد بعينه في العكس ايضا اذ لا يتصور في العكس وسوط قال قدس سره اذ كل منهما تابع لذلك الحيز الذي هو الجوهر في التحيز انتهى لا شك انها على تقدير جواز قيام العرض بالعرض لا بد ان ينتهي القيام الى الجوهر القائم بنفسه والا يلزم قيام العرض بنفسه او التسلسل وعلى تقدير التسلسل يلزم امتناع ان يتحقق واحد منها لظهور استحالة وجود ما لا يكون قائما بنفسه بدون الانتهاء الى القائم بنفسه واذا انتهى الى الجوهر وليس قيام واحد من الاعراض بالاخر منها اولى من عكسه يكون الجميع قائما بالجوهر وسيأتي الجواب عنه اذ لا نم ان قيام الشيء بغيره عبارة عن حصوله في الحيز وقيام صفات الله تع يدل انه عني تعريف قيام الشيء بغيره يصحب ان يقترن باختصاص الناعت ليكون منعكسا وحمل عبارة متن الكتاب على هذا ليس ببعيد بخلاف عبارة الشرح فانه ظ في المنع لكن قد يقال انه نظر الى شهرة ان التعريف لا يمنع ولا يسع في تصحيح العبارة والا فمقصوده ايضا ما ذكر لا يقال الكلام في قيام الاعراض بمحالها وصفاته تع

ليست باعراض كما انه نعم ليست بجوهر ولا ينتقض تعريف قيام الاعراض بموضوعاتها
بقيام صفاته به لانا نقول لو سلم لمطلق القيام بحيث لو يتناول قيام صفات الله تع
يتناول لقيام العرض بالعرض لو فرض فلم لا يجوز ان يكون عرض قايم بالعرض
بهذا المعنى نعم لا يصح ذلك ينتقض التعريف ولقايل ان يقول لا يدفع شيئا مما ذكر من
الدور والترجيح من غير مرجح لان العرض المنعوت له من قيام شيء فاذا كان قيامها
بالعرض الاول الذي هو النعت لزم ان يكون كل منهما نعتا ومنعوتا وهو وان قام
بالجوهر يلزم الترجيح من غير مرجح لان قيام احدهما بالجوهر ليس اولى من العكس يجوز
ان يكون احدهما قايما بالاخر والاخر قايما بالجوهر ويجوز ان يكون خصوصية احدهما
يقتضي ان يكون قايما بالآخر اولا وبالذات ثم بواسطة الآخر بالجوهر وخصوصية ذاته
ايضا يكون قايما بالجوهر ثانيا وهذا هو الحاصل الذي ذكر قدس سره حيث قال
والحاصل انه يجوز ان يكون احد الوصفين تابعا للجوهر في التحيز والآخر تابعا
للاول في ذلك ويكون هذا الثاني لا تبعية للجوهر في التحيز بدون توسط الاول
وتبعيته له انتهى يحمل الآخر غير قايم به لانه لم يحل فيه فيكون نصله قايما بالآخر
اولى لانه حال فيه لا شك ان معنى القيام والحلول فيه واحد فيكون الاستدلال
بعدم الحلول في شيء وبالحلول فيه على عدم القيام بشيء وعلى القيام به مصادرة
فيجب ان يحمل ما في الدليل على امتناع الحلول فيه وامكانه فيه ان لم يحمل قايما به
لامتناعه وجعل قايما به لامكانه ويحمل الحمل عبارة عن الحكم اي الحكم بعدم قيامه
بعدم وقوعه او الحكم به لو وقوعه والاول اولى فان حاصل ما ذكره قدس سره فلسائل
فان الحركة هي المنعوت بالسرعة والبطوء دون الجسم هذا انما يتم لو ثبت
كونهما من الاعراض لكن للمانع ان يمنع حتى يقوم عليه البرهان فان البطوء لو كان
هو السكنات المتخللة والسرعة قلتها او عدمها لم يكونا من الاعراض بل هما امران
عدميان العرض لا يزول عنه نفسه الخ قال قدس سره وجه الترديد في منع الاول
ان العلة اما ذات العرض او غيره وذلك اما مختارا وموجب اما وجودي او عدمي

ولا يتصور لهذا القسم المختار كما لا يخفى فانحصرت الاقسام في الاربعة انتهى كلامه
في انحصار العلة في تلك الاقسام انما الكلام في حصر الاقسام بهما حصره كطريان
ضد ذلك العرض الزايل عن المحل كما ان الموجب الوجودي لا ينحصر في طريان ضده
على محله لا ينحصر في طريان ضده مطلقا لجواز ان يكون ذلك الامر الوجودي جوهرا
حالا في محلا وغير حال فيه دافع لطبيعة ذلك العرض عن المحل كما يجوز ان يرتفعه
عنه عرض لغير حال في محل الغير المجاور من حيث قال قدس سره انما جاز ان
يكون المؤثر عدميا لان الكلام في المدلول العدمي انتهى واما في الوجودي فعلته التامة
جاز ان يكون موجوده بناء على ان عدم المانع من اجزائه فيكون معدوما والمركب
من الموجود والمعدوم معدوم لكن استحالته ان يكون معدوما بجميع اجزائه لان
فاعل الوجودي لا يمكن موجودا فان شرط وجود العرض الزايل هو الجوهر لان
ذلك الشرط ان كان عرضا ينتقل الكلام ونقول زواله ليس بذاته ولا لموجب
وجودي ولموجب عدمي هو زوال شرط وجودي ان كان هو الزوال وما يعود اليه
يلزم الدور والا يلزم التسلسل فيكون جوهرا وهو ايضا باطل لما ذكر في الشرح وانت خبير
بان الاحسن في مثل ذلك هو الترديد ثم الابطال كما ذكره في نفي الموجب العدمي
بعدم الجوهر لا ان يحمل احدهما اي الشرطية وبين الملازمة بابطال المحتمل الاخر
ثم يدعي بطلان التالي ويلزم الدور بان قال عدم الجوهر لا يكون نفس الخ
فيه ايضا مما ان لزوم الدور احد المحتملين الباطلين فلا اختصاص له بان يحمل
تالي الشرطية ويبين الملازمة بابطال المحتمل الاخر ثم يبين بطلان التالي
كطريان الضد فيلزم الدور قال قدس سره هذا التفسير يشعر بان الجوهر له ضد وانما
يتاتى ذلك في تحقق التضاد بالمحل كما ذهب اليه طائفة ولا اشتراط الموضوع
كما هو المشهور انتهى لا خفاء ان الموجب الوجودي كما مر لا ينحصر في امر حال جوهرا او
عرضا في الزايل او محله لجواز ان يكون حالا في محل آخر كما ذكر ولا يكون حالا في شيء
اصلا بل جوهرا غير حال في شيء فالاولى حمل الضد في هذا التفسير على اللغوي اي

المدافع لا الاصطلاحي فان المدافع سواء كان حالا في شيء ام لا لا يمكن ان يوجد مع وجود
ما هو مدافع له بل يشترط عدم ذلك المدافع في وجوده فلو كان وجوده موجبا لعدم ذلك
يلزم الدور وهذا انما هو على تقدير ان يكون كل منهما مدافعا للاخر كما يدل عليه لفظه اما
اذا لم يكن كذلك فلا وجه لحاسب بان عدمه لموجب وجودي يكون وجوده تابعا له و
موافقا له دون العكس ولا يلزم الدور وذلك الشرط كان عرضا يلزم الدور
لان زواله لا يكون بنفسه ولا لموجب وجودي لما مر فيكون لموجب عدمي هو زوال
شرط هو عرض لامتناع ان يكون جوهرا لما ذكره بعده وذلك العرض ان كان
مشروطا بالاول او بما هو مشروط به بمرتبة او بمراتب يلزم الدور والا يلزم ان يكون
كل عرض مشروطا بآخر لا الى نهاية وهو ايضا باطل وفيه ايضا ما قد عرفته مع وجوب
التعرض للشق المحتمل ايضا كما ذكر بعده في الجوهر وكذا ان كان جوهرا يلزم
الدور والا يلزم ان يكون كل جوهر مشروطا بجوهر آخر الى ما لا يتناهى فيه ايضا ما مر
مع وجوب التعرض لها في المحتملات اي لا نم ان البقاء عرض قائم بالباقي المحتملات نسخه
لم لا يجوز ان يكون امرا اعتباريا بل هو الاظهر لانه لو كان وجوديا يلزم التسلسل لانه
لو لم يكن البقاء باقيا لم يكن ما فرض انه باق باقيا والا يكون للبقاء بقاء وما
بعده امرا اعتباريا بخلافه في المرتبة الاولى لانا نقول هذا انما يتم لو كان ما ذكرنا
استدلالا وليس كذلك بل هو سند للمنع وهو لا يمنع بل يبطل بعد ازمنة
يعني ان ذاته ليس كافيا في اقتضاء العدم بل هو لا يقبل هذا لعرض من البقاء
وان قبل اصله كما ان الامر الغير القار لا يقبل اصل البقاء مع قبوله لاصل الوجود
فان معنى اقتضاء شيء لعدم شيء وعدم قبوله له واحد اذا كان معنى اقتضاء العدم
لذاته بعداء فيه ما ذكرنا لا يتوجه بالسؤال بلزوم الانقلاب لان معنى الاحتياج ليس
هذا بل معناه ان الشيء لا يقبل اصل الوجود ولا يلزم فيما نحن فيه كما ان الامر القار
يقبل اصل الوجود لا يقبل الوجود القار في الجملة كذلك جاز ان الامر القار يقبل فردا
من الوجود وله دوام في الجملة فلو يقبل فردا آخر له البقاء والدوام الالزام
مشترک

مشترك وجه تخصيص ذلك يحتمل عطف قوله والالزام مشترك على اسم ان وخبرها
ثم عطف او موثر مباين على محله مع فاعل بعضه اعني ذاته لئلا يلزم ذلك التخصيص
خلاف الظ وهو ظ بان ضد ذلك الزائل على محل آخر لزوال البرودة بان
الحرارة على محل مجاور لمحل البرودة ويحتمل ان يكون الضد الطارئ للمباين
كما اشرنا اليه في الدليل غير حال في محل بل جوهر مستقل يدفع بطبعه ذلك
العرض الحال ايضا في المحل اعم من ان يكون عرضا او جوهرا واطلاق الضد
عليه بطريق اللغة وغير قار الذات كالحركة قال قدس سره فان العرض الغير
القار هو في نفسه متجدد ومتصرم فربما كان بقاء العرض القار مشروطا بتجدد
شيء منه كدورة من الحركة مثلا فاذا خرج الى الوجود وتصرم انتفى شرط بقائه فيزول
بزوال الشرط انتهى لو كان شرط العرض القار هو نفس ماهية الغير القار يجب
ان لا يكون مستمرا لحيث لا ينقطع لحركات الافلاك بزعمهم لعدم زوال الشرط حينئذ
فلا يزول المشروط وهو ظ ولو كان الشرط فردا واحدا منه لم يتصور البقاء والقار
لما فرض هو له ايضا لزوال المشروط بزوال الشرط بل الشرط يجب ان يكون
الكثير من فرد واحد متصرم ويتجدد فرد آخر مطابقه في ان يتصرم وهكذا الى ان ينقطع
جاز ان يكون بقاء شيء مشروطا به فانه يجوز ان يكون العدم المتجدد اثرا قال
قدس سره اي العدم المضاف لا العدم المطلق واما العدم المستمر الازلي فلا يستند
الى الفاعل المختار لما عرفت من ان اثر المختار لا يكون الا حادثا انتهى وقد عرفت ايضا
انه يجوز استناد الامر المستمر الى الفاعل المختار ولا مكان قصد مستمر ازلي يكون
تقدمه على الاثر بالذات فقط لتقديم القدرة واجيب بان زوال الجائز ان يكون
ترك الفاعل المختار فان وجوده بفعل المختار فاذا لم يفعل زال
وقد تمسك النظام قال قدس سره لا يبعد ان يقال هذا اشارة الى بعض دليل الاشعري
اجمالا بعد تفصيل المستصاب انتهى يعني جاز ان يكون مقصود المصنف من هذا
الكلام بعض دليل الاشعري اجمالا لان النظام ما ذهب من عدم بقاء الاقسام

ببعض دليل الاشعري وسقوط وفيه نظر لانه قاس حلول العرض ولكنه قدس سره
يمكن ان يقال ليس مقصوده اثبات المطلوب بالقياس الذي يتوجه عليه ما ذكرتم بل التنبيه
على ان استحالة حلول العرض في المحلين عند العقل كاستحالة حلول الجسم الواحد
في المكانين فان العقل كما يحكم بان الحاصل في هذا الامرين في هذا المحل غير الحاصل
منه في محل آخر وانه لا يمكن ان يكون اياه فيصح بهذا التشبيه الاستحالة المطلوبة
ولا يجري هذا التشبيه في الاجتماع فان العقل لا يحكم باستحالة الاجتماع في الاعراض
والسر في ذلك ان تشخص الجسم وتعينه يمنعه من امكان شموله المكانين اذ لو جاز
في نفس الامر حصوله في ان واحد في مكانين لجاز للعقل ان يلاحظ كذلك فيمكنه فرض
تعدده قطعا فلا يكون تشخصا وكذا الحال في العرض المتشخص بالقياس الى محلين مشتركا
في الحكم المتفرع عليه ولما كان الجسم ذا حجم ممتد في الجهات مانعا في المكان فلو اجتمع
معه فيه غيره لزم تداخل الاقسام وذلك مستحيل فلا يتعدى الحكم الى الاعراض التي
لا حجم لها واما الكميات المتصلة من حيث انها مقادير واحجام يستحيل تداخلها
ايضا فيمتنع اجتماع بعضها مع بعض كالاجسام واذا عرفت ما اوضحناه فلك
ان تحمل كلام المصنف على الاستدلال التمثيلي قطعيا فلا يتوجه عليه النظر المذكور انتهى
يعني ان الحكم بديهي في المشبه والمشبه به جميعا لكنهما نظري جلي في المشبه يحتاج
الى التنبيه في المشبه فازال الخفاء عنه بالتشبيه او نظري والاستدلال التمثيلي قطعي
علم علية الجامع فيهما قطعا حيث نجزم بان داخل لخصوصية الاصل فيه ولا مانع
عنه خصوصية الفرع فان تشخص الحال هو العلة لامتناع في مكانين ومحلين والا
لم يكن تشخصا ايضا فان قيل انه لم يعلم علية الجامع وكفاية في الفرع فلا قطع لحكمه
وان علم ذلك بديهة او استدلالا كان مستغنيا عن قياسه على الاصل فالاستدلال
التمثيلي القطعي محل نظر فلا يتوجه النظر المذكور وقوله قدس سره واما الكميات المتصلة
من حيث انها مقادير واحجام يستحيل تداخلها ايضا ان اراد ان تداخل الاحجام
مطلقا ممتنع فهم كيف يتداخل الجسم التعليمي الجسم الطبيعي وان اراد تداخل الاحجام

العرض

١٢٤

العرض بعضها في بعض فاستحالته غير ظاهر كل مستحيل تداخل الاحجام الجوهرية
بعضها في بعض والجواب انه يكفي ان يكون في الجامع الاصل علية قطعا من غير
مدخل لخصوصية الاصل فيه وانت تعلم قطعا ان خصوصية الفرع لا يكون مانعا فيعلم
من ذلك حكم الفرع قطعا قياسا واستدلالا اذا جاز قيام العرض الواحد بمحلين
جاز ان يكون السواد الواحد قائما بمحلين قال قدس سره فلا نجزم بالتغاير بين الشيئين
من الالوان المتشابهة الحالة في المحال المتباينة والالتزام ذلك سفسطة انتهى قد
يناقش فيه لظهور انه لا يلزم من جواز قيام عرض ما بمحلين جواز قيام كل عرض من
الاعراض ولا جواز قيام هذا العرض الخاص بمحلين اذ قد يكون خصوص هذا العرض
مانعا فيه دون غيره وان سلم ذلك فلا نسلم انه يلزم ان يحتمل السواد المحسوس في هذا المحل
هو المحسوس في ذلك اذ الجواز لا يستلزم الوقوع وامتناع اتحادهما في الواقع وعدم
خفائه عند العقل اما على تقدير وقوع الاتحاد في نفس الامر فقد يعلم العقل ويحكم بالاتحاد
دون التغاير وقد يقال المراد انه لو جاز قيام عرض واحد شخصي لامتناع الجزم بتغاير
ما في ذينك المحلين وليس كذلك والتزام ذلك سفسطة ان العرض الواحد
بالشخص له علة مستقلة تكون موضوعه الذي هو المحل جزء لها كالجوار والقرب
قال قدس سره الجواب ان القرب القائم باحدهما مغاير بالشخص لما قام بالاخر وان
اتحد نوعا انتهى وكان منشأ هذا التوهم هو الاتفاق في الحقيقة مع الاشتراك
في الاسم وهذا لم يقع هذا التوهم في الاضافات المختلفة كالابوة والبنوة وايضا
عرضية الاضافات مما نازع فيه لانه لو قام التاليف باكثر من جوهرين لعدم
التاليف بعدم الجوهر الثالث قال قدس سره لم لا يجوز ان يقوم بمجموع الثلثة وآخر بالاثنين
فبازالة الثالث عنهما ينعدم التاليف الاول دون الثاني ولا محذور انتهى فيه بحث
لانه لم يرد بالتاليف مجرد معناه اللغوي الذي هو مجرد الضم لانه بينا ولا ما في المتجاورين
وقد جعل الثالث غير مستثنا ولما في المتجاورين بل اراد به عرضا يوجب عسر الانفكاك
بين الجمع فاذا قام تاليف آخر بالمجموع فان اوجب هو ايضا عسر الانفكاك كان تحصيل

عسر

المعلول
الحاصل وتوارد العلتين على معلول واحد وهو باطل وان الوجب العرض بتعلق كل علة وهو ايضا باطل وان اوجب كمالا في العرض يجب انتفاء الكمال في الثانية بانعدام
جزء واحد منهما وذلك خلاف ما عليه الوجود والجواب انه يجوز ان يكون بالنسبة
واحد قائما بالمجموع مع قيام بالنسبة بين كل اثنين وح اذا انتفى الناسبة القائم بالمجموع
مع قيام بالنسبة بين كل اثنين ينتفي الكمالات وما قلت انه خلاف ما عليه الوجود
غير وارد لانه ليس مما قام به النسبة بالمجموع بل مما قام بكل اثنين بالنسبة على حدة
احسب بان احالة عن الانفكاك ح و يمكن ان يجاب ايضا بانه يجوز عدم
الانفكاك بسبب قيام عرض قائم باحدهما بالقياس الى الآخر كما يجوز ان يكون بسبب
احتياج احدهما الى الآخر فقدماء الفلاسفة قالوا بقيام العرض الواحد بمحل
منقسم الى اجزاء كثيرة قال قدس سره هذا مما لا نزاع فيه اذا كان ذلك العرض ايضا قابلا للانقسام
على حسب انقسام المحل فيكون المجموع حالا في المجموع ولا يلزم ان يكون اجزاء العرض
ايضا بالفعل ليخرج عن المبحث كما لا يلزم من نقصان المسافة الى اجزاء بالفعل كون
الحركة عليهما ايضا كذلك نعم حلول العرض الذي لا يقبل الانقسام في محل منقسم مختلف
فيه وقد جوزه الحكماء كما في الامثلة المذكورة وغيرها كالاطراف على ما يفصل فيها واللفظ
ان يجوز قيام عرض واحد بمحلين لم يرد به قيام العرض الغير المنقسم بالمحل المنقسم
لان المتبادر من المحلين ان يكون كل واحد منهما محلا له بل كل منهما مثله بدانيها ولذلك
استدل الحكماء بالاضافات المتفقة والتخصيص بالقدماء يؤيد ذلك ايضا قوله قدس سره
لا يلزم ان يكون اجزاء العرض ايضا بالفعل ليخرج عن المبحث دفع لما يتوهم من ان
الكلام في العرض الواحد اذا كان المحل منقسما بالفعل وانقسامه يستلزم انقسام
الحال فيه فلا يكون الحال واحدا بنفسه وقوله قدس سره كالاطراف اراد بها النقطة والخط
والسطح فان الخط منقسم في جانب الطول والنقطة حالة فيه مع انه غير منقسم في الجهة
التي حل فيه من حيث هي تلك الجهة واعتبارها وكذا الجسم منقسم في الجهات والسطح
حال فيه غير منقسم في الجهة التي حل فيه من حيث تلك الجهة قوله قدس سره على تفصيل فيها

[illegible]

اشاره الى ان الاطراف ليس كلها مما لا ينقسم اصلا بل بعضها كذلك وهو النقطة
والثاني لا ينقسم في الجهة التي حل فيها من حيث هي وان كان ينقسم في غير تلك
الجهة كما ذكرنا واما الامثلة المذكورة في الشرح فليس من غير المنقسم الحال في المنقسم
بل هو ايضا منقسم من الاعراض السارية في محالها ومن ثم لا يجوز قيام العرض الغير
المنقسم بالمحل المنقسم الى الاجزاء المتباينة في الوضع انكر بعضهم هذه الاطراف
وقال انها ليست من الموجودات الخارجية واستدل على بداهته بانه ان كان بتمامه
في واحد من اجزائه فقط لكان المحل هو ذلك الواحد فقط لا المجموع وان كان حالا
في كل واحد منها كان العرض الواحد قائما بمحال متعددة وقد مر بطلانه وان لم
يكن شيء منه حالا في شيء منها اصلا لم يكن حالا فيه هف وان كان في كل منها شيء منه
كان منقسما الى اجزاء متباينة في الوضع هف واجيب عنه باختيار الثالث ومنع
انه اذا لم يقم شيء منه بواحد من الاجزاء لم يكن حالا فيه اصلا لجواز ان يكون قائما بالمجموع
من حيث هو مجموع قال قدس سره ولذلك استدل الحكماء بالاضافات المتفقة الحقيقية
فانه لو كان مرادهم ايضا المعنى الاول لم يكن للتخصيص بالاضافات المتفقة وجه
ويرد على القدماء ان القول بان الاضافات قائمة بمجموع الطرفين لا بكل منهما ظاهر
البطلان كالقرب مثلا فان القريب هو المجموع من حيث المجموع لا كل منهما وكذا الجوار
والاخوة فظاهر انه ليس كذلك قوله قدس سره والتخصيص بالقدماء منهم يؤيد ذلك ايضا
بناء على ان تجويز المسئلة الاخرى اي الثانية غير مختص بالقدماء منهم بل ذلك مما ذهب
اليه المتاخرون ايضا وهو على القدماء والشارح اجمل في كلامه ولم يصرح بان
المقصود من هذا الكلام بيان ان القدماء في الاضافات المتفقة ذهبوا الى انها
من قبيل الحال الغير المنقسم في المحل المنقسم او مما يكون العرض الواحد بالشخص
قائما بكل من المحلين وفي كلام المحشي ايضا اجمال حيث لم يبين ان المقصود هو
الاعتراض على الشارح بانه حمل كلام القدماء في الاضافات على انهم جعلوها من قبيل
عرض واحد بالشخص حال في محال متعددة او جعلوها قالوا في الاضافات المتفقة

وأما حمل الشارح قول أبي هاشم على أن التأليف قائم بمحلين بأنه هو الموجب لتعسر
الانفكاك والأقوى في ذلك استدلاله على امتناع قيامه بأكثر من جزأين بأنه لو قام بثلثة
مثلا فإذا انعدم أحدهما انعدم التأليف الباقيان سهل الانفكاك وليس كذلك فإن
ذلك الاستدلال وجه له إلا إذا كان المراد بالأكثر المجموع من حيث هو مجموع لا كل منهما فإنه
لو كان قائما بكل منهما لم يلزم من انعدام أحدهما انعدام التأليف في الباقيين وسوط
وقد يثبت أنه أراد بمحلين والأكثر المجموع من حيث هو مجموع لكن ظاهرهما قال قدس سره في شرح
المواقف المشهور أن أبا هاشم أراد بمحلين كل منهما لا المجموع من حيث هو مجموع لكن
ظاهرهما قال الشارح أن الناقلين لكلامه ولمذهبه لم يفهموا مقصوده فخبطوا
في النقل   أعم وجودا قال قدس سره فإن العدد من أنواع الكمية يعم الماديات
والمجردات والجواهر والأعراض والمجموع المركب من الواجب والممكن بل أي
موجود فرض إذا ضم إلى غيره فإنه يعرض لهما تعدد وليس للكيفية عموم بهذه المثابة
انتهى   لأن الأعراض النسبية غير متقررة في ذات موضوعها بل إنما يعرض له
بالقياس إلى غيره   الا قسط الأول في أقسامه قيل إنما قال في أقسامه دون
أن يقول في أنواعه لأن حقيقة ماهيته لم يثبت بالبرهان   لا يشترك في حد قال
قدس سره ويعني بالاشتراك في الحد الواحد أن يكون ذلك الحد مبدأ لأحدهما ومنتهى
للآخر انتهى قدم تعريف الحد المشترك وهو ذو وضع بين مقدارين مخالف لهما
بالنوع يكون مبدأ لأحدهما ويسمى للآخر ومبدأ لهما أو منتهى لهما واختلاف
العبادات ليست اختلاف العبارات وما يتعلق به فليرجع إليه   ويسمى العدد
قال قدس سره والدليل على انحصار الكم المنفصل في العدد أن المنفصل مركب من الموحدات
سمي المفردات والمفردات آحاد والواحد إما أن يوجد من حيث إنه واحد فقط أو يوجد
من حيث إنه إنسان أو حجر مثلا فإن أخذ من حيث إنه واحد فقط لم يكن الحاصل من
اجتماع أمثاله إلا العدد وإن أخذ من حيث إنه إنسان أو حجر فإنه لا يمكن اعتبار كون
الأناسي الحاصل من اجتماع الإنسان الواحد واعتبار كون الأحجار الحاصلة من اجتماع الحجر

الواحد

الواحد كميات منفصلة بالحقيقة إلا عند اعتبار كونها معدودة بالآحاد التي عنها إنما
يكون كما منفصلا بالحقيقة لكونها معدودة بالآحاد التي فيها فإن الكم المنفصل بالذات
ليس إلا العدد وما عداه إنما يعد كما منفصلا بواسطة عروض العدد له انتهى الانسب
أن يمثل بما هو عرض عرض له الوجود والوحدة فيكون مما يتوهم صدق الكم عليه أما
المجتمع من الأحجار فلا يتوقف صدق تعريف الكم عليه لأنه وإن صدق أنه ينقسم
إلى أجزاء لا يشترك في حد لكن لا يصدق أنه عرض له يقبل القسمة لذاته بخلاف المجتمع
من عرض عرض له الوحدة بقوله قدس سره فهي إنما يكون كميات منفصلة بالحقيقة
لكونها معدودة الخ ليس المراد به أن ليس المجتمع لم يتصل جميعه بواسطة عروض
هذا الوصف له إذ لا معنى له أن إطلاق الكم عليه مجازي بسبب كونه محلا له
وإطلاق الكم على الكم بالعرض إذا كان عرضا أيضا من هذا القبيل لكن التوهم
فيه أكثر لأن منشأ التوهم ليس هو إطلاق لفظ الكم عليه بل كونه منقسما إلى ما لا يشترك
في حد يكون مبدأ الجزء ويسمى لجزء لغيره مع كونه عرضا   والكم المتصل إن لم يكن
قار الذات فهو الزمان نوقش في انحصار الكم المتصل الغير القار في الزمان
لأنه مما يطالب بالبرهان وأجيب بأنه معلوم بالاستقراء وقيل اتصاله إن
وجد شيء من أجزائه الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وإن لم يوجد شيء منها
لزم اتصال المعدوم بالمعدوم وكلاهما محال وإن اعتبر الاتصال من أجزائه
في الخيال كان من قبيل القار لاجتماع أجزائه هناك وأجيب بأن ذلك في الخيال
المتصل الممتد بحيث إذا لاحظ العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع قرار أجزائه
هناك وهو معنى كونه غير قار الذات واستحضر بأنه على الأول أيضا أن لا
يكون كما إذا جعل الزمان هناك هو ذلك الموجود وإن جعل المجموع المركب
من الموجود والمعدوم فلا يكون عرضا فضلا أن يكون كما متصلا وكذا
على الثاني والثالث ولو سلم جميع ما ذكر يلزم أن يكون الحركة بأحد معنيها
وهو الأمر المتصل الممتد المعقول للمتحرك من المبدأ إلى المنتهى وهو الحركة

يعنى قطع المسافه كما متصلا غير قار فبطل حصر الكم المتصل الغير القار فى الزمان
وبطل دعوى الاستقراء والكلام فى وجود الحركه بهذا المعنى كالكلام فى وجود الزمان
بالمعنى الذى جعل كما متصلا غير قار ومنع كونهما كما بالذات بناء على ان انقسامها
بواسطه انقسام المسافه مدفوع بانه لا معنى لها الا المتصل الممتد من اول
المسافه الى الاخر بسبب امر غير مستقر هو الحركه بمعنى الكون فى الوسط ولا شك
ان ماهيته متصل ممتد يكون قابلا للقسمه لذاتها فاما لو قطعنا النظر عن المسافه
التى هى منطبقه عليها وجدناها منقسمه فلا يكون انقسامها بواسطه انقسام المسافه
واما الحركه بمعنى الكون من المبدء والمنتهى فهى وان كانت موجوده فى الخارج قطعا لكنها
ليست كما وكذا الزمان بالمعنى الاخر الذى هو اسم ذلك المتصل الممتد فى الحال
كما ذكرنا فيما سبق فانه ان سلم وجوده فى الخارج ليس كما متصلا وينتهى
السطح اى انتهى بالسطح لانه ينتهى به البته لينتقض بسطح الكره والثخن
اسم لحشو ما بين السطوح فينتقض بثخن الكره ودفع بان المراد بالسطوح ما يكون
سطوحا حقيقه او تقديرا فان قيل الثخن هو الجسم التعليمى والتعريف المذكور
للثخن يصدق على الجسم الطبيعى لانه حشو ما بين السطوح قلت المراد تعريف الثخن
بحسب اللغه لا بحسب الاصطلاح يعنى ان لفظ الثخن الذى معناه فى اللغه كذا
جعل فى الاصطلاح اسما مرادفا للجسم التعليمى وعلى تقدير ان يراد به تعريفه
بحسب الاصطلاح يمكن توجيهه باعتبار العرض فيه بقرينه المقام وكلا التوجيهين
تكلف قال قدس سره فى شرح الملخص اعلم ان الجسم التعليمى اسم المقادير ويسمى ثخنا
لانه حشو ما بين السطوح وعمقا اذا اعتبر النزول لانه ثخن نازل من فوق ويسمى سمكا
اذا اعتبر الصعود فانه ثخن صاعد من اسفل ومن هذا يعلم ان لا يسمى بالثخن اذ
معناه ذو الثخن وقد عرفته بحشو ما بين السطوح وهو نفس الجسم التعليمى فلو اطلق
عليه الثخن لكان الجسم التعليمى ذا جسم تعليمى وتوجيه ما ذكر فى الكتاب ان يحمل الحشو
على المعنى المصدرى اعنى التوسط فيكون الجسم التعليمى ذا توسط بين السطوح

اسى

اسى وقد يقال على تقدير ان يكون الحشو محمولا على معنى لا يلزم ان يكون معنى التعريف
ما ذكر لما ذكرنا من ان حشو ما بين السطوح وهذا على تقدير ان يكون تعريف
الثخن تعريفا له بمعناه اللغوى ظ واما على تقدير ان يكون تعريفا له بالمعنى المصطلح
فالقسمه بالثخن يكون نظرا الى معناه اللغوى قيل الطول اطول الا
متدادين المتقاطعين لا طول ماخوذ من الطول بالمعنى اللغوى والمراد من
الطول بحسب الاصطلاح فلا دور واراد بالمتقاطعين المتقاطعين على الزوايا
القائمه فى السطوح متعلق بالمتقاطعين بمعنى ان الحدود المفروضه فى السطح
ثانيا متقاطعه للحدود المفروضه فيه اولا على الزوايا القائمه فان كان الطول طول
السطح فتلك الحدود فيه خطوط وان كان طول جسم كانت سطوحا وعلى
كل تقدير يكون فى السطح امتدادان متقاطعان على الزوايا القائمه وليس
المعنى انهما لا يكونان متقاطعين الا فى السطح الشكل بعرض الجسم والبعد
الاخذ من ظهر ذوات الاربع الى اسفلها قال قدس سره الصواب ان طول ذوات
الاربع هو البعد الاخذ من راسها الى ذنبها كما على ما صرح به فى كشف القوم
وهو المستعمل فى العرف العام انتهى وقد يطلق الطول على الامتداد مطلقا
من غير تقييد والعرض على السطح والعرض قال قدس سره مجرور معطوف على الطول
لان العمق هو البعد القاطع للطول والعرض معا وقد وقع تفاسير الطول حاصله
من المعطوف عليه ولو لوى على ظاهره لانتقض تعريف العمق بالعرض كما لا يخفى
انتهى هذا التوجيه تكلف ظ فى عبارة المتن واما الشارح فقد حمل عبارة المتن على
ظاهرها بدليل انه قال اخرا وان فرض انه مقاطع للطول فهو عمق وانه سيعرض
لشرح عبارة المتن مع احتياجها اليه واراد كلامه ايضا على هج ولا يناسب
ذلك بالشرح وتعريف العرض على تقدير جعله معطوفا على الطول وقع اسمانا
فى المتن والشرح فاذا فرض ابتداء قال المحقق الشريف قدس سره اوانه اخذ
من راس الانسان الى قدمه انتهى وقد قيل الشارح انما تركه ذهولا والكم

بالعرض اراد بالكم بالعرض المنقسم بواسطة ما هو منقسم بالذات اعم من ان يكون عرضا
او جوهرا او المتصف بصفات الكم بواسطة الكم بها وان كانت بالنسبة الكم نسبتها
وبالنسبة الى الكم بعينها صفتنا كما يوصف القوة بالتناهي واللاتناهي زمانا او عددا
بواسطة اتصاف آثارها بها زمانا او عددا لا الكم بالمعنى الذي هو احد اجناس
الاعراض فان الجسم الطبيعي كم بالعرض بواسطة المقدار الذي هو كم بالذات مع
انه جوهر وكذا المعدود فانه قد يكون جوهرا لقيامه بالحركة المنطبقة على المسافة
قال قدس سره جعل انطباق الحركة على المسافة بحيث اذا فرض في احدهما جزء فرض
في الآخر جزء بمعنى حلولها فيها بكون الزمان الحال في الحركة حالا اتصافي المسافة
فيكون كما متصلا بالعرض لحلوله بالمسافة التي هي كم متصل بالذات واما قوله
والزمان كم متصل بالعرض فليس مثالا لما هو كم بالعرض لحلوله في الكم بالذات
بل لما هو كم بالعرض لمحله لما هو كم بالذات ذكره هنا على سبيل الاستطراد والتشبيه
ازالة للاستبعاد عن كون الكم بالذات كما بالعرض ولاستقصاء احوال الزمان
في الكم بالعرض انتهى   بهذا الالحق بناء على اكثر الكثرة من صفات الكم المنفصل
وقد يوصف بها الكم المتصل والمثال يحتملهما بناء على ان المقصود زيادة مساحة
في المحال او زيادة مساحة المحال الذي انبسط البياض فيه وعلى التقديرين يكون
مما نحن فيه لان كلا من البياض والكم حال في الجسم الطبيعي   عددا او وزنا
الى الاطراف وصف القوى بالتناهي واللاتناهي عددا او زمانا من قبيل الوصف
بحال المتعلق فلا يكون كما بالعرض لان الكم بالعرض ما يتصف بالكم حقيقة لا بالذات
بل بواسطة ما هو كم بالذات وما ذكرت لا يتصف بالكم حقيقة بالذات ولا بواسطة
فليتأمل   في عدمية هذه الكميات في بعض النسخ في عرضية هذه الكميات
والاولى اظهر وتوجيه الثانية انه بحث في هذا المبحث عن وجودها وعدمها فان المتكلمين
قالوا انها عدمية فلا تكون اعراضا والحكماء ذهبوا الى انها امور موجودة زائدة على
الجسم فيكون اعراضا وكلام الفريقين مذكور في هذا المبحث فان نظر الى كلام المتكلمين

يعنون

يعنون بالاول وان نظر الى كلام الحكماء يعنون بالثاني والاول اولى لان المعمول
من وضع المبحث ذلك و لبعده ولـ   واما المقادير التي هي الجسم التعليمي
والخط والسطح فليست بموجودات زائدة على الجسم لانها اما نفس الجسمية
او جزؤها لا ابعاد المقادير التي انقسمت الى هذه الاقسام المسماة بهذه الاسماء
اعراض فكيف يكون نفس الجسمية او جزؤها لانا نقول المراد ان المنقسم في الجهات
او في الجهتين او في واحدة التي زعمت انها اعراض ليس كما زعمت   لانها اما
نفس الجسمية او جزؤها بناء الخ قال قدس سره اذ ليس فيه على هذا التقدير سوى اجزائه التي
هي الجواهر الفردة والمنضم بعضها الى بعض وقال انضافا لسطح والخط جوهران
مركبان من النقاط والسطح من الخطوط والجسم من السطوح فليس هناك الا الجسم
واجزاؤه فيثبت ان لا مقدار هو كم متصل في ذاته وعرض حال في الجسم ولما كان
هو مبنيا على تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى لمسك في نفي السطوح والخطوط
بما هو موقوف على ذلك انتهى كلامه دعوى انتفاء هذه الكميات بناء على تركب الجسم
من اجزاء لا تتجزى كما تطرق اليه المنع لان كونه مركبا من اجزاء لا تتجزى لا يمنع حلول عرض
فيه هو كم متصل في ذاته فان قيل قيام المتصل في ذاته بالمنفصل في ذاته محال قلنا لا نم استحالة   وفيه بحث
حلوله بالاجزاء لا بالفعل بالاجزاء بالفعل كما في الحركة بالنسبة الى المسافة التي لاجزاء لها
بالفعل كما ذكره قدس سره في اول الشرح فما سبق فهذا الكلام في معنى المنع وكون هذه الكميات
موجودات زائدة على الجسم لانا في الاستدلال على نفيه   ليبان من
الاعراض السارية قال قدس سره تحقيقه ان الحال في المنقسم من حيث ذاته وطبيعته
القابل للانقسام يكون منقسما بانقسامه واما الحال في المنقسم لا من حيث هو منقسم
بل من حيثية هو باعتبارها غير منقسم فلا يكون منقسما مثلا الخط منقسم في الطول
العارض له من حيث ذاته ايضا واما النقطة فلا يعرض الخط من حيث ذاته المنقسم
بل من حيث الانتهاء والانقطاع وهو بهذا الاعتبار غير منقسم فلا يلزم انقسامها
وكذا الحال في السطح فان الكون العارض له في ذاته ينقسم بانقسامه واما الخط

فلا يعرضه الا من حيث انتهائه و انقطاعه في حد امتداده وهو بهذا الاعتبار لا ينقسم
في ذلك الامتداد فلا يلزم انقسام الخط الا في الامتداد الثاني وقس على ذلك حال
السطح مع الجسم انتهى هذا انما يظهر في الامور الاعتبارية والذهنية بناء على انه قد يحصل
الشيء في الذهن على وجه لا ينقسم فيعرض له هناك امر غير منقسم وان كان قد يحصل فيه
على وجه آخر بحيث ينقسم فلا يعرض له فيه على هذا الامر الغير المنقسم بخلاف
الامور العينية فانها لا تحصل في الخارج على ذينك الوجهين فلا يتصور حلول الغير
المنقسم في المنقسم فيه سيما فيما له وضع مغاير لوضع محله فان وضع الطرف مغاير لوضع
ماله الطرف اذ ليس الاشارة الحسية الى احدهما نفس الاشارة الى الآخر فلو كان قائما
بالمجموع لكان الاشارة الى المجموع هو الاشارة اليه وليس كذلك وان قام بالبعض
يكون هو المحل ويلزم الانقسام بانقسام المحل الذي هو ذو وضع بناء على امتناع الجزء
ويلزم خلاف المفروض لان المفروض هو ان المحل هو المجموع وان لم يقم بشيء منه
فكذلك ايضا لانه ليس هناك ح حال ومحل وقد فرضناه هف واما قوله واما الحال
في المنقسم لا من حيث هو منقسم بل من حيثية تعرض له باعتبارها غير منقسم فلا يكون
منقسما فلا يخلو من ان يكون المراد به ان الحيثية سبب العروض والمعروض هو المتصف
بها او هي المعروض والكل باطل اما الاول فلان المحل المنقسم في ذاته يستلزم لانقسام
الحال سواء كان سبب العروض منقسما اولا وسواء كان وصفه الاعتباري كما هو
المفروض منقسما اولا واما الثالث فلا يتم حال فيما لا ينقسم لا انه حال في المنقسم
لكن لا من حيث انه ينقسم بل من حيثية اخرى والمفروض هو الثاني وما يحققه هو
وصف الشيء بما هو حال لمتعلقه ومع ذلك يكون حالا في الطرف وانه نفس الطرف
كما صرح به وان قيد هو غير الطرف حال في الطرف لمنع وجوده في الانتهاء والانقطاع
وهو عدمي فيلزم قيام العرض الواحد بالمحال الكثيرة قال قدس سره وان وجد السطح
لا بتمامه في بعض الاجزاء فقط كان عارضا في الحقيقة لذلك البعض لا للجسم وقد فرضناه
عارضا انتهى والشارح مع المصر في ترك هذا القسم لكن المصر نظر ان الكلام فيما فرض

انه

انه محل فلا يكون هذا القسم محتملا بحسب العقل ليحتاج الى التعرض له وابطاله لا كالقسم
القسم الاول ايضا غير محتاج لانا نقول لا نم لا احتمال القيام بالمجموع دون كل واحد
كيف وانه اقوى المحتملات ولهذا اختير في الجواب واما الشارح فانما تركه لانه
غير باطل بزعمه فلذا اختاره في الجواب وقد عرفت ما فيه هذا الجواب مبني على ان
الجسم مركب من اجزاء لا تتجزى قال قدس سره بعدد الاجزاء بالمفروضة يندفع بهذا الابتناء
ويتضح جريان الجواب على المذهبين وقال قدس سره في قوله ومع هذا القائل ان يقول
السطح حال في الاجزاء المنضمة الخ والجواب عن ذلك ما ذكرناه من انه يلزم ان لا يكون
السطح عارضا للجسم في الحقيقة بل للبعض لاجزائه وهو خلاف المفروض والصواب
في رد ذلك اي الجواب المذكور بقوله احسب الخ ان يقال لا نم ان السطح اذا لم يكن حالا
في شيء من الاجزاء المفروضة للجسم لم يكن حالا فيه فان المجموع من حيث هو قد يكون محلا له
ولا يلزم من ذلك حلوله في شيء من اجزائه الا الى ان الوحدة قد تقوم بالامر المنقسم
مع امتناع انقسامها ولا يتصور ذلك الا لحلولها في المجموع من حيث هو مجموع فكما
جاز ان يعرض في العقل الوحدة الممتنعة من الانقسام عنده محلا منقسما فيه وان
يعتبر العقل عروضها لمجموع ذلك المنقسم من حيث هو ولا يعتبر عروضها لشيء من اجزائه
بل لا يكون عارضة له جاز ذلك في عروض الاعيان بعضها لبعض فان نسبة العارض
في العقل الى اجزاء المعروض فيه كنسبة العارض في الخارج الى اجزاء المعروض فيه ولا يمكن
المناقشة في هذا التشبيه لانه سند للمنع انتهى قد ذكرنا ما هو كاف في دفع هذا الرد فانه
تام في وضع عيني فرض قيامه بذي وضع عيني آخر وصفه مخالف لوضع ما فرض انه
حال فيه ايضا يلزم من وصل الجسم وجعله متصلا بعد فناء اطرافه كلها وجود اطراف
لغيره على تقدير قيامه بالمجموع لان انتفاء المحل يوجب انتفاء الحال والكل ينتفي بانتفاء جزئه
فيه والبديهة حاكمة بعدم تغير بعض الاطراف ح بل هي باقية بحالها فلم يكن هناك موجود
خارجي قائم بالمجموع مسمى بالسطح وكذا في الخط والنقطة والامام الرازي في المحصل ادعى بداهة
استحالة حلول شيء في محل لم يوجد شيء منه في اجزائه ومنع وجود النقطة والخط والسطح

وانت خبير بان الصورة الجسمية قد تفنيها مع المقادير ذوات الاطراف تتقوم على [illegible] وكذلك [illegible] غير [illegible] الاطراف [illegible]

والاضافات في الخارج والحق ما قاله فان الابوة مثلا لو كان موجودة في الخارج قايمة بالاب
اى بالمجموع من حيث هو مجموع ولا يوجد شيء منها في غيره من اجزائه يلزم انعدام ابوية حقيقة
بقطع الملزومة وبطلانه ظاهر اما على تقدير ان يكون امرا اعتباريا فلا محذور في ذلك لانه لما جاز
ح ان يكون متصفا في نفس الامر بها سواء كانت موجودة في الخارج ام لا لم يلزم من انتفاء جزء
منه في الخارج انتفاؤها عنه وعدم اتصافه بها اذ لا اشتراط وجود الخارجي في اتصافه بها
من التكعيب والاستدارة المستدير ما يحيط به سطح واحد بحيث يمكن ان يعرض
في داخلها نقطة تستوي الخطوط الخارجة منها الى سطحها والمكعب هو ما يحيط
سطوح ستة مربعات متساوية   بقاء الجسمية مع تبدل المقادير انما ذكره
هذا الكلام يدل على ان هذه الامور اعراض للاجسام لا على انها امور وجودية ويناسب
ذلك ما في بعض النسخ من قوله الثالث في عرضية هذه الكميات ولكن تقرير الدليل
الاول على وجه يدل على وجود الجسم التعليمي كما هو المشهور يابى ما قيل اذ دل الدليل
على كونها اعراض فقد دل على كونها امور موجودة ضرورة انها من الموجودات لا العدميات
والاعتبارات قلنا لعل المراد بقوله اعراض للاجسام نفي كونها نفس الجسمية وانها من عوارضها
لان تبدلها مع بقاء الجسمية لا يدل الا على هذا لا على كونها امورا موجودة هي اعراض
قائمة بها كما هو ظاهر عبارته واما تقرير الدليل كما هو المشهور على وجه يدل على وجودها
فهو ان يقال يدل قوله ببقاء الجسمية مع تبدل المقادير وذلك المتبدل الذي يوصف
بالتكعيب والاستدارة والاستطالة غير معدوم قطعا ولا مستقلا بط النمو باعتبارها
جمع وليس جوهرا والا لكان جزءا منها فيتبدل تشخصها بتبدله ضرورة انتفاء الكل بانتفاء
الجزء فهو عرض ساير في جميع جهاتها فهو الجسم التعليمي فثبت وجوده بالمقدمة الاولى
التي ذكرناها وعرضيته بهذه المقدمات وسيقلبه في الجواب انه يمكن منع بقاء تشخصه بانهما
يعرضان الجسم بواسطة السائر ومن انكر وجود السطح والخط العرضيين كيف يسلم
انهما يعرضان الجسم بواسطة السائر فان السطح والخط الجوهريين موجودان في الجسم
في اعماقه ايضا بالفعل سواء عرض له التناهي او لا والعرضيان غيرهما ليس عنده

فلا يتم

١٢٠

فلا يتم بهذا الدليل معه   لا يلزم الجسم بعد حقيقته يعني ان له لازم لوجوده لا جزء
لماهيته ولا لازم لها فاذا لم يكن السائر من مقوماته لا يكون ما هو بواسطة من مقوماته
ضرورة ان مقوم الشيء له بنفسه لا بواسطة شيء لغيره   والذي يدل على الخط ليس
من مقومات الجسم ان الجسم يوجد بدون الخط فيه بما ذكرنا من ان من قال الجسم
مركب من اجزاء لا تتجزى كيف يسلم ان الخط لا يوجد في الكرة واما الخط العرضي فثبت فلانا
في انه غير مقوم للجسم واذا لم يكن واجب الثبوت للجسم لا يكون من مقوماته بل يكون   قوله ص
عرضا قائما به لا يلزم من نفي تقومه للجسم كونه عرضا قائما لاحتمال ان يكون امرا عدميا
عارضا له اذا لم يكن مستديرا   من صفات الجسم التعليمي لان السطح طرفه العارض
له لذاته والخط طرف السطح العارض له لذاته واما عروضهما للجسم التعليمي فبالعرض
وبواسطة عروض الجسم التعليمي له   المتخلخل بانه فيه تسامح المصنف في العبارة حيث
عبر بالمتخلخل عن جسم تعليمي عارض للجسم الطبيعي من غير انضمام شيء اليه والحال انه
ناقص عما كان عارضا له قبل وانما قلنا ان التعبير عما ذكرنا بهما مسامحة لان معنى التخلخل
والتكاثف الحقيقيين ما ذكره الشارح فلو جعل الجسم التعليمي متصفا بهما بالحقيقة
لكان الجسم التعليمي ذا مقدار وليس كذلك لانه نفس المقدار فهما لا يعرضان بالحقيقة
الا الجسم الطبيعي كما ذكره الشارح آخرا وانما قيدناهما بالحقيقيين لان المشهور
عند الجمهور ان العظيم لا يصير صغيرا الا اذا كان اجزاؤه متفرقة فيدخل او يتحلل
بعض الاجزاء وينفصل والصغير لا يصير عظيما الا بالعكس وغير هذين المعنيين عندهم
مستبعد جدا فالتخلخل والتكاثف يقال عندهم بهذين المعنيين ايضا لكن بطريق
المجاز   والجسم الطبيعي باق على حقيقته النوعية فالمتبدل التشخص انتهى يعني
يمكن ان يعترض عن وصف الحقيقة بالنوعية ووصف بالتشخص لان التعين بالتخلخل
والتكاثف مع بقاء الحقيقة النوعية لا يدل على كون التعين امرا زائدا على الجسمية عارضا
لها لاحتمال ان يكون التعينات اشخاصها بخلاف ما اذا كان الباقي هو حقيقة التشخص
فان التعين مع بقائها امر زائد عليها لا محالة فلا بد من تصحيح كلامه من صرف النوعية عن معناها

الظاهر الى معناها الاصطلاحي وحملها على معناها اللغوي اي الطرف فان الاشخاص لنوع واحد
يجوز ان يقال بحسب اللغة انها انواع   والجسم التعليمي المعين للمتخلخل والمتكاثف
غيرباق فان قيل على ما ذكرت مع ان فيه مسامحة وبحث ما هو المعتبر منها يكون معنى هذه
العبارة ان المقدار المعتبر بالزيادة والنقصان اي بزوال الزائد وثبوت الناقص او العكس
غيرباق بحاله فيكون مما يوصف الشيء بوصف هو ذلك الوصف بعينه حرا عنه وانه من
الكلام قلنا المراد ان هذا الجسم عن المقدار الذي له افراد مختلفة بالزيادة والنقصان
غيرباق في هذا الجسم المتخصص بحاله بل ذهب بعض افراده الذي عرض اغرا زيد منه او انقص
وبهذا لا اختلاف فيه   فلا يكون الجسم التعليمي جوهرا قال قدس سره اذ لو كان جوهرا لكان
نفس الجسم او جزءه فكان يلزم ان لا يبقى على حقيقته المعينة وان اردت ان تجعله دليلا على كونه
موجودا قلت هذا المتعين المتبدل ليس امرا معدوما اذ لا يتصور فيه ذلك فتعين
ان يكون موجودا فقد ذكر في الكليات دليلان على وجود الجسم التعليمي وعلى كونه عرضا
وبالجملة توارد المقادير المختلفة على الجسم مع بقائه على حاله وذلك التوارد اما على سبيل
التخلخل والتكاثف او على سبيلهما واما الخط والسطح فلم يذكر فيهما الا ما يدل على كونهما
غير مقومين للجسم فلا يكونان جوهرين انتهى قوله قدس سره لكان اما نفس الجسم او جزء منه
على احتمال ان يكون المنقسم في الجهات الزائل عن الجسم هو الصورة المعينة والباقي بحاله
هو الهيولى مع صورة شخصية لغوي لكن لا يبقى الجسم المعين اذا زال جزءه والمفروض انه
باق معه لكن لمانع ان يمنع بقاء الجسم المعين بحاله عند التبدل المذكور   واجيب
عن الاول قال قدس سره اراد بالاول ما ذكره في اثبات وجود الجسم التعليمي ادعى حقيقته
اولا انتهى انما ذكره دفعا لما يتوهم من انه جواب عن اول ما ذكره ثانيا دليلا على وجود
جسم المقادير الثلثة وعرضيتها وهذا التوهم بعيد جدا فلا حاجة الى ذلك
لان الشكل هيئة ما احاط به حد او حدود قال قدس سره ان اراد ان الشكل هيئة تعرض
الجسم بواسطة حد او حدود عرضية به وان تلك الحدود عارضة لمقدار هو عرض
موجود في الجسم فتلك الهيئة لا تتغير الا بتغير الحدود التي لا تتغير الا بتغير المقدار

فلانم

فلا نم ان الجسم له شكل بهذا المعنى وكيف لا وثبوت الشكل بهذا المعنى يتوقف على ثبوت
المقادير والكلام الآن في اثباتها وان اراد بالشكل ما يعقل عروضه للجسم تعالاو صاع
اجزاءه بحسب انضمامها في الجهات فيكفي في تغيرها تغير تلك الجهات ولا حاجة الى حدود
مقادير عرضية فيكون الجواب سقيما وحيث كان في مقام المنع يكفيه احتمال
التركيب من الاجزاء ولا يبطل كلامه الا باثبات كون الجسم الذي يتوارد المقادير
والاشكال المختلفة عليه متصلا في ذاته ليس له مفاصل واجزاء بالفعل وذلك لا
يتوقف على شيئين احدهما نفي الجزء الذي لا يتجزى ليتبين ان في الاجسام جسما متصلا
في ذاته وهو الجسم المفرد والثاني ان الجسم الذي يتوارد عليه المقادير من الاجسام
المفردة والقوم وان امكنهم اثبات الاول فلا سبيل لهم الى الثاني لاحتمال ما ذهب
اليه ذيمقراطيس في الاجسام البسيطة الطبائع مما ذكره الشارح في هذا الموضع
من نفي الاجزاء والمثال الذي لا يعلم حاله بعيد عن الصواب انتهى وعلى اثبات
كون ذلك الجسم من الاجسام المفردة يمكن منع بناء بقاء حقيقته الاتصالية المعينة
بحالها عند توارد الاشكال المختلفة عليها لاحتمال ان ذلك فيه يوصول الاتصال
والانفكاك عليه فيبقى ذلك الفرد ويوجد فرد آخر كما قيل عليهم لو كان الجسم متصلا
في ذاته يلزم انتفاء البحر اذا ضربه الله براس ابرة ويوجد من كتم العدم متصلان
آخران والتزموا ذلك وقالوا لا يكفي الاستبعاد وقال قدس سره في قوله اجيب
عن الثاني اراد بالثاني ما ذكره ثانيا مما يدل على احوال المقادير الثلثة انتهى
هذا ايضا مما لا حاجة اليه اذ لا يذهب الوهم الى غيره   بل هما من مقدمات
الجسم فلم يثبت وجودهما غير متصلين   لكن لا نم ان الجسم التعليمي يتخلخل
ويتكاثف فلا يثبت وجود مقدار عرضي منقسم في الجهات ولا ما هو من صفاته
فان قيل المنع متوجه الى الوصف بالتخلخل والتكاثف لا الى وجوده قلنا
بل اليه ايضا   لكن لا نم ان الجسم التعليمي اذا كان متخلخلا ومتكاثفا لا يكون
جوهرا بهذا بناء على ان المتبدل هو الصورة الجسمية او صورة نوعية والباقي هو

الهيولى والصورة النوعية وجزءها على الاول او الثلثة التي يتركب عندهم تركب الجسم
منها على الثاني واراد بالجسم التعليمي ما ينقسم في الجهات الثلث اعم من ان يكون جوهرا
او عرضا اذ لو كان المراد به العرض المنقسم في الجهات لا يكون منع عرضيته واثبات
جوهريته وجه وعلى هذا ايضا لا يثبت شيء من المقادير الثلثة لانه يعرض للجسم
التعليمي بواسطة الثلاثة قال قدس سره لا نزاع في ان الجسم الطبيعي متناه واما ان له
حجما تعليميا وان هناك سطحا عارضا بواسطة التناهي فمم انتهى واما الهيولى
فيقام الحجة على وجودها لا خفاء في ان انتفاء الهيولى للاجسام وان كان
مستلزما لانتفاء التخلخل والتكاثف لكن وجودهما لا يستلزم وجودها فاقامة
البرهان على وجود الهيولى وان لم يكن ابطالا للسند الاخص فلا يجدي نفعا في دفع
المنع واما ان الجسم التعليمي المتخلل بانه الخ فيه ما ذكرنا من ان منع جوهريته
مبني على ان المتبدل هو الصورة الجسمية والباقي ليس الا الهيولى والصورة النوعية
واما بقاء الجسمية المعينة بحالها فلا واتصاف الجسم التعليمي لا معنى له الا اطلاقه
عليه مجازا كما ذكرنا وان كان قار الذات اجتمع الحاضر والماضي معا فيكون
يوم الطوفان فان مثل اليوم فالحادث اليوم حادث الطوفان لقائل ان يقول
الكلام في هذه المتجددة المنقسمة الى الماضي والحال والاستقبال والى الساعات و
الايام والليالي والشهور والسنين المعروف عند الكل حيث ينسب كل واحد
افعاله الى بعض منه بكلمة في فكونه قارا غير محتمل فلا يحتاج الى التعرض لابطاله ولا مجال
لان يقال لانم انه يلزم ان يكون الحادث اليوم حادثا يوم الطوفان على وجه يجتمع
مع الحوادث التي كانت فيه اذ لا يلزم من بقاء الظرف بقاء المظروف علمت ان
الكلام في هذا المتجدد المعلوم عند الكل بما جرى منه مقارن لكل ما اجتمع مع
ذلك الجزء ولا يحتمل اجزاؤه فيلزم منه وقوع الزمان في زمان وتسلسل لانا
ننقل الكلام الى تقدم زمان الماضي على زمان الحاضر وكذا الحال في الحال
والمستقبل فانه ليس الا بالزمان فتسلسل ولقائل ان يقول لانم لزوم التسلسل المحال

على تقدير

على تقدير ان يكون موجودا لاحتمال ان يكون الزمان موجودا وزمانيته بزمان موهوما
والتسلسل في الامور الموهومة ليس بمحال اجيب بان تقدم الماضي على الحاضر بذاته
قال السيد الشريف قدس سره وتوضيحه ان العقلية والبديهة الحاكمتين لا يجتمع القبل منها
مع البعد لا يعرضان لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولما عداها بتوسطها يشهد بذلك
انه اذا حكم بتقدم واقعة على اخرى يتوجه عند العقلاء ان يقال لما كانت متقدمة عليها
فلو اجيب بانها كانت مع خلافة فلان والاخرى مع خلافة زيد توجه ايضا السؤال
فاذا قيل لان خلافة فلان كانت وخلافة زيد اليوم انقطع السؤال انتهى ولا يخفى
في هذه الشهادة بان عدم انقطاع السؤال فيما ذكرت لعدم علم المخاطب بتقدمه
على المقارن للمتأخر الذي حكمت به انقطع به ايضا واما انقطاعه فيما ذكرت
من تقدم علم اجزاء الزمان فلعلم بتقدمه اذ لو ذكر من اجزاء الزمان ما لم يعلم المخاطب
بتقدمه ويعلم المجيب تقدمه ويذكر للمخاطب باضافتها الى بعض الحوادث الواقعة فيها
ولم يعلم المخاطب التقدم والتأخر فيما بين تلك الحوادث لم ينقطع به السؤال قطعا
وبين احد الحركة السريعة الثانية قال قدس سره التي فرضت موافقة للاولى
في السرعة والوقوف مع تأخرها عنها في الابتداء وانما كان امكانها اقل اذ لو ساوى
الامكان الاول او زادت عليه لتساوت المسافة او زادتها على ان كونها
اقل والمقصود زيادة الايضاح وكذا الحال لو فرضت مخالفة للاولى في الوقوف
فقط فان امكانها يكون اقل من الامكان الاول ايضا وجزءا منه وقال قدس سره قوله
كان بين احد الحركة السريعة الاولى وتركها امكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة
اي هناك امر ممتد يسع قطع تلك المسافة المعينة بتلك السرعة المخصوصة
كانه قالب له منطبق هو عليه فلو زادت السرعة وقطعت مسافة اكثر ولو نقصت
وقطعت اقل واذا كانت السرعة على الحد المفروض من اي متحرك كان كان المقطوع
بها في ذلك الامر الممتد هو مقدار تلك المسافة اولا ترى ان الحركة الثانية لما فرضت
موافقة للاولى والسرعة المعينة والابتداء والانتهاء قطعت مقدار تلك المسافة

ولبيان ذلك فرضت الحركة الثالثة على هذا الحال والمذكور في شرح الملخص ان ذلك بيان
قبول المساواة فان الحركتين لما تساويا في السرعة والابتداء والانتهاء كان بين كل
واحد منهما شيئا وتركها امكان يسع لقطع تلك المسافة المعينة على ذلك المقدار
من السرعة سيما وللامكان الاخر والظاهر ان الامكان شيئا واحدا فلا يوصف بالمساواة
الا بعيب الى الحركتين انتهى ما ذكره قدس سره ثم فائدة فرض الحركة الثالثة موافقة
للاولى اخذا وتركا وسرعة لا تظهر مدخليته في الاستدلال على وجود الزمان واما تحرك
فرض حركة اخرى اسرع منها ليدل على ان هذا الامكان غير المسافة وعلى انه منطبق
على قطع هذه المسافة ولهذا المقدار من السرعة فلا اكتفاء بفرض حركة ابطاء منها فانها
في الدلالة على هذين الامرين متساويان ومعنى قوله قدس سره الا بعيب الى الحركتين ان هذا
الامكان من حيث وقوع احدى الحركتين فيه غيره من حيث وقوع الحركة الاخرى فيه و
متساويان وبين احد الحركة السريعة الثانية وتركها امكان اقل من ذلك الامكان
فان قيل ليس هذه الحركة هي الثانية قلت لا لان الثانية هي التي فرضت على انحاء
ثلثة موافقة للاولى في الابتداء والانتهاء والسرعة كلها او في الانتهاء والسرعة دون الابتداء
او في الابتداء والانتهاء دون السرعة وظاهر ان المراد بها هاهنا الانحاء ويكون هذا
الامكان جزءا من الامكان الاول ثم ان الكلام في هذا المقدار المعلوم لكل احد المنقسم
الى الايام والساعات والشهور والسنين ونعلم كل احد ايضا انه قابل للتقسيم فله جزء
وقابل للزيادة والنقصان ايضا معلوم فلو دل ذلك على وجوده ثبت وجوده بما
ذكرنا فلا حاجة الى ما ذكره من فرض الحركات وما ذكر من التفاصيل مقدار ما قال
قدس سره لا انطباقه على المسافة المتصلة انتهى وهذا الامكان الوجودي المقدار
غير المسافة قال قدس سره وغير السرعة ايضا فان الثالثة المتاخرة في الابتداء شاركه
الاولى في السرعة وتخالفها في ذلك الامكان وغير الحركة بهذا الوجه ايضا انتهى
تفصيله ان يقال ان هذا الامكان غير الحركة لان الحركة الثالثة المتاخرة في الابتداء
شارك الاولى في الحركة وتخالفها في هذا الامكان لا يقال ان اراد شاركهما الحادثة

عظام

فظاهر انه ليس كذلك وان اراد اتحادهما في مفهوم الحركة فهو لا ينافي ان يكون التخالف
المعلوم لتخالفهما فانهما مختلفان قلت انه غير الحركة لانا نعقل التفاوت والتخالف
المعلوم انما هو بالجزء والكلي وتفاوت الحركتين ليس اياه ونعقل ايضا كون هذا الان
الامكان الذي نعقل فيما بين مبدء الحركة ومنتهاها غير المسافة والحركة والسرعة معلوم
منكشف لا يعرض لا سيما الحركة فان امكان قطع المسافة الذي هو الحركة لا يشتبه بالحركة
اصلا لان امكان الشيء ليس نفس ذلك الشيء لا محالة وكذا المسافة لانه قار والامكان
غير قار وما ذكره لبيانه انما هو مزيد استظهار فان اللاقبلية صادقة على
العدم ثم ان صدق مفهوم على المعدوم في نفس الامر لا يدل على كونه معدوما مطلقا
بل بحسب صدقه عليه فقط فان الانسان في نفس الامر على افراد المعدوم وليس
موجوده بحسبه بحسب صدقه على افراده الموجودة وايضا العدم ايضا قد يتصف
بالقبلية فيكون القبلية عدمية بعين ما ذكرنا فاذكر منقوضة فتلك
القبلية اذن زائدة على وجود الاب الى لا اخفاء ان الزمان ليس عبارة عن نفس تقدم
الاب على الابن ولا عن بعدية الابن عنه ولا عن قبلهما وبعديهما بعد ما نزع عن
معروضهما الذي عرضتا له لذاته وهو الزمان دون غيره لانهما وان عرضا لكل الا على
سبيل الوجوب فان الحادث شيء الذي يعرض لاحدهما القبلية وللاخرى البعدية
جاز صدورهما على العكس ومعا ايضا بخلاف ما يعرضان له على غير هذا الوجه فان لا
انهما وان اقتضيا معروضا يعرضان له بلا واسطة في معروضهما له لكن لا يقتضيان
معروضا يعرضان له بلا واسطة في الثبوت قلت لو لم يكن شيء يقتضي ذاته عروضهما
لغيره بحيث يكون ذلك المقتضي من حيث هو مقتضي ذلك الاقتضاء لجاز ان لا يكون
لحادث قبل هو ليس فيه لان ما للشيء بسبب الغير جاز انفكاكه عنه نظرا الى نفسه
والى ذلك الغير ايضا لو لم يجب ذلك الغير ما لو وجب فيستحيل انفكاكه عنه ايضا
وعلى هذا ايضا يحصل المقصود اذ الفرض ان ليس معروضهما الذاتي نفس العدم
وجوهر الاب ولا ذات الفاعل لجواز انفكاكهما عنهما بل امرا سواها وهو المعنى بالزمان

وهو الذي يتعقل للناس وينقسم الى الساعات والى الايام والليالي والشهور والسنين
واذا كان كذلك لا بد ان يحمل الدليل الثاني المذكور في المتن على ما ذكره الشارح
من قوله والذي يدل على وجود الزمان الخ مان يضم الى ما ذكر في المتن مقدمة لغوي ظاهره
وهي ان تعالى لا بد لتلك القبلية الوجوديه الزائدة على وجوب الاب وعدم الابن
من موجود يعرضه لذاته وهو الزمان   بان هذه الامكانات امور عقلية قال
قدس سره تحريره انه ان اردتم ان تلك الامكانات قابلة للمساواة والمعاداة في الخارج
ثم وان اردتم قبولها اياها في الذهن او في الجملة ثم ولا يجدي نطائلا انتهى كلامه قدس سره
يشعر بان قبولها المساواة ايضا معتبر في الاستدلال كما نقل من شرح الملخص وابطله
لكن ليس في كلام المتن ولا في الشرح ما يدل عليه اما في المتن فظ واما في الشرح فلانه
لم يتعرض في تقرير الاستدلال لفائدة فرض الحركة الثانية موافقة للاولى اخذا وتركا
وسرعة وبطؤا وقوله في الجواب والامور العقلية قابلة للمساواة والزيادة والنقصان
لا يدل على ذلك ايضا لانه لم يثبت لتلك الامكانات قبول المساواة بل الزيادة
والنقصان فقط وذكر المساواة في الكبرى انما هو للتقوية فانه لما جاز قبول الامر
العقلي للمساواة والزيادة والنقصان يجوز قبوله للزيادة والنقصان اولى وايضا
العقول بانها قابلة للمساواة ليس قولا بان فرض الحركة الثانية على الحالة المذكورة لبيان
قبولها المساواة بل قبولها المساواة يعلم من كونها متصلة بانها اذا فرض انقسامها
على النصف كان النصفان متساويين لا محالة   العقلية من الامور
العقلية التي لا وجود لها في الخارج قال قدس سره كالابوة والامكان له في على
النقيض بحسب الخارج انتهى لما استدل له على وجود القبلية بتغيير توجيه
بل بحسب التعرض لدليله فاشار قدس سره الى ان هذا الحقيقة منع لمقدمة
دليله وهو ان احد النقيضين اذا كان عدميا لا بد ان يكون الاخر وجوديا فان
ارتفاع النقيضين في الخارج ليس بمحال انما المحال ان يكون هناك مفهوما لا يثبت
عن ذلك الشيء ايضا سواء كان ذلك المفهوم وجوديا او عدميا فان النفي يستحيل

ان لا تثبت

ان لا يثبت لزيد ولا يسلب عنه ايضا   وليس تلك القبلية هي نفس العدم
اي ليس معروضها الذاتي نفس العدم لجواز زواله عنه وكذا الكلام في ما في المحمولات
المذكورة وقد ذكرنا تفصيل ذلك   تلك القبلية اي معروضها الذاتي شيء اخر
لا يزال فيه محدود بعض فهو غير قار الذات متصل في ذاته فان قيل من اين يلزم انه
لا يزال وبعض من اين يلزم كونه متصلا في ذاته قلت اما الاول فلجريان ما ذكر
في الماضي والاتي لا الى نهاية في شيء منهما واما الثاني فلانه لو كان منفصلا فرضنا
حادثا مقارنا لجزء منه فيكون من الجزء الذي مقارنه حدوث الحادث والجزء
الاخر له قبلية ايضا لا بد لها من معروض كذلك فبين الجزئين ايضا جزء اخر وهلم
جرا فيلزم الاتصال قطعا   فانه من الحامل الخ قال قدس سره هذا زيادة توضيح
يتعلق بالاستدلال انتهى فان حاصله ان معروض القبلية التي يقبل الحاصل حادث
ممتد متصل يحصل له قبليات وبعديات وما يحصل من الاستدلال المذكور
ظاهرا هو ان لحدوث الحادث قبل يعرض لها القبلية لذاته واما ممتد متصل بحيث
يعرض له قبليات وبعديات فلا يكون ظاهرا بل انما يحصل ذلك من عدم اختصاصه
بحادث دون حادث ومن انه لا يقف عند حد اذ كل قبل له قبل ايضا كذلك
وما ذكره من فرض الحركة توضيح ذلك ولا بد مع ذلك من ملاحظة عدم الاختصاص
وعدم الوقوف عند حد ليتم المقصود الذي هو وجود متصل ومتجدد غير ساكن
بلا بداية ونهاية   ويكون من ابتداء الحركة وحدوث الحادث قبليات وبعديات
يكون لها معروضات ذاتية هي المتصفة بالذات   وثبت ان كل حادث
مسبوق بموجود غير قار الذات قال السيد قدس سره سواء فرض هناك تلك الحركة
ام لا فان فرض وسيلة الى العلم بحال ذلك الموجود ولا مدخل له في وجوده قطعا
انتهى هذا ظاهر لكن لا يلزم مما ذكر الا ان لتلك العقليات معروضا ذاتيا هو متصل
متجدد متصل اتصال المقادير والحركة واما انه موجود فلا بد من اعتبار مقدمة لغوي
ظاهره ومذكوره في الاستدلال المذكور في المتن وهي ان العقليات امور موجودة

فيكون معروضها ايضا موجودة وقد ذكرنا ما فيما فرع عليه من مباحث الكلام حيث قال
فان الزمان هو الذي لحقه لذاته القبلية و
موجود القبلية والبعدية الخ
البعدية قال قدس سره صرح بان الزمان معروض للقبلية والبعدية المذكورتين
وان اشعر كلامه السابق بانه نفس القبليات والبعديات وقال في قوله القبلية
والبعدية ايضا فيسان الخ هذا كلام لا مدخل له في الاستدلال بل هو بعينه ما ذكره عقيبه
من السؤال والجواب الا انه استدل ههنا على انهما عقليان لا يوجدان في الاعيان
ولم يتعرض ان ذلك لا ينفي وجود معروضها في الخارج وتعرض له هناك وترك
الاستدلال اعتمادا على ما ذكره وقال قدس سره في قوله واجيب بان ثبوتهما لشيء
وجود معروضهما بالذات ان اراد ثبوتهما في العقل لشيء يدل على وجود معروضهما
معه عقلا فمسلم ولا يجدي نفعا وان اراد انه يدل على وجوده معه في الخارج فممنوع
وهذا هو الذي اشار اليه ولقائل ان يقول وقال قدس سره في قوله قبل القبلية
غير موجوده في الخارج وقوله فيل اتصف عدم الحادث بالقبلية الظاهر ان هذا السؤال
وما قبله منعان على مقدمات الدليل فالاولى تعقيبه عليه بان يقال لا نسلم ان عدم
الحادث متصف بالقبلية وسنده امتناع اتصاف الاعدام بالصفات الثبوتية
اي التي ليس السلب جزءا من مفهومها ولئن سلم ذلك لكن لا نسلم انه اتصافه بها يقتضي
وجود معروضها بالذات انتهى وانما كان تقديم الثاني على الاول لانه اذا ذكر
في جوابه ان القبلية امر عقلي توجه السؤال بان القبلية لما كانت عقلية فلا يقتضي
وجود معروضها بخلاف ما اذا كان المقدم هو الاول فانه اذا قرر انها امر عقلي
كيف يتوجه السؤال بانه كيف يتصف عدم الحادث بها وفسر قدس سره الصفة
الثبوتية بالتي ليس السلب داخلا في مفهومها مع انه لا امتناع في اتصاف الامور العدمية
بالصفة الثبوتية بهذا المعنى فلا يتقوى المنع بهذا السند لظهور ان القبلية ليست
من الموجودات الخارجية قيل ان اجزاء الزمان بعضها قبل بعض قال قدس سره
هذا السؤال بعض احتمالي يمكن توجيهه بتخلف المدلول عن صورة النقض وبان يصح الدليل

بجميع مقدماته يستلزم محالا وهو تسلسل الازمنة الى غير النهاية انتهى تقرير الاول ان
دليلك ليس صحيحا بجميع المقدمات لان اجزاء الزمان بعضها متقدم على بعض تقدما
لا يجامع فيه القبل مع البعد وليس للزمان زمان فلا يقتضي عدم الحادث عليه هذا
التقدم وجود زمان قبل الحادث هو المعروض للقبلية بالذات واما تقرير الثاني
فهو انه لو اقتضى اتصاف كل شيء بهذا التقدم زمانا هو المعروض له بالذات يلزم
التسلسل في اجزاء الزمان لانها متصفة بهذا التقدم ولا يبعد حمل السؤال على المناقضة
ايضا بان يكون منعا لكبرى الدليل ومستندا بما ذكر بيان ذلك ان حاصل الدليل
ان عدم الحادث متصف بهذا التقدم وكل متصف بهذا التقدم يقتضي زمانا هو
المعروض له فيتوجه المنع الى الكبرى مستندا بما ذكر ويندفع بالجواب المذكور في الشرح
وهو بعيد الوسط بغير الزمان الذي هو معروض لهذه القبلية بالذات فيقال عدم
الحادث متصف بهذا التقدم بغير الزمان وكل متصف بهذا التقدم بغير الزمان
يقتضي زمانا واما الجواب على تقدير الحمل على النقض فهو جواب المنع لاحدى مقدمتي
الدليل الذي اورده الناقض يظهر بالتامل قيل لا يجوز عروض السبق
هذا استدلال من المناقض على المقدمة التي منعها السائل على تقدير حمل السؤال
على النقض وعلى تقدير الحمل على المناقضة وكون الجواب استدلالا على المقدمة الممنوعة
بما ذكر من تقييد الوسط بغير الزمان يكون منعا للمقدمة من مقدمات الدليل وهو
ان المعروض الذاتي لهذه القبلية هو الزمان مستندا بما ذكر وجاز ايضا ان يكون
معارضة لدليل مقدمة الدليل وهو ان معروض الذاتي لهذه القبلية هو الزمان
لانه ليس بعض العدم الخ والجواب المذكور على الاول استدلال على المقدمة الممنوعة
وعلى الثاني منع لمقدمة من مقدمات المعارضة اجيب بانه انما هو الزماني
قال قدس سره يعني انها اتصال النقض والتجدد الكامن من اجزاء الحركة فان الحركة منقسم
الى اجزاء يتقدم بعضها على بعض باعتبار يتقدم اجزاء المسافة بعضها على بعض
لكن عروض التقدم والتاخر بهذا الاعتبار لا يقتضي امتناع اجتماعها معا كما في اجزاء

المسافة فلها اعنى لاجزاء الحركة تقدم وتأخر باعتبار ذلك غرضنا امتناع الاجتماع
اعنى كونها منقضية متجددة باتصال ذلك التقضى والتجدد اعنى عدم الاستقرار
هو ماهية الزمان انتهى وانت خبير بان ماهية الزمان اذا كانت اتصال التقضى
وعدم الاستقرار لا يكون موجودة في الخارج لان اتصال عدم الاستقرار في الخارج
لا معنى له بل معناه اتصال بحصول في الحال امر مستمر غير مستقر متشخص غير منقسم
موجود في الخارج فلا يكون ذلك المتصل موجودا الا في الخارج والكلام في الوجود الخارجي
للزمان وايضا الموجود الخارجي لابد ان يكون اجزاؤه موجودة فيه معا اذ الكل ليس
ما سوى الاجزاء وليس الامر في الزمان كذلك لانه كلما حصل جزء منه انعدم ما كان موجودا
قبله ولم يوجد بعد ما في الاجزاء التي ستوجد فظهر ان وجود متصل غير قار في الخارج
غير معقول اللهم الا ان يقال يعنى به من قال بوجوده انه لابد ان يكون راسم هذا المتصل
في الحال موجودا في الخارج وانهم وان قالوا لهذا الموجود الذي يحصل منه في الحال
هذا المتصل زمانا ايضا وسموه الآن السيال لكن ما ذكروا في الاستدلال
على وجوده لو سلم لا يدل عليه بل على ذلك المتصل لانه قابل للمساواة والمعاونة
ولا محصل له الدليل يدل على وجود ما هو قابل للمساواة والمعاونة وهو متصل
في ذاته غير قار بل يقول كل واحد بحكم بوجود هذا المتصل في بادي الراى ولا يكون عنده
محصلا امرا موجودا في الخارج كما يتبادر الى الوهم في بادي الراى بسبب ظهوره في الحال
ظهور الموجودات الخارجية الظاهرة فيها وامرا معقولا من الشى مرتسما في الخيال
فان كان الاول فظ وان كان الثاني فلابد له من راسم موجود في الخارج يحصل منه في الحال
من استمراره وعدم استقراره كما يرسم الخط منه من القطرة النازلة والدائرة من الدائر
بسرعة فالمقصود من الاستدلال وجود ذلك الراسم وتقدير ان يلتفت ثبته في
وجود راسمه في الخيال ايضا مع الاحوال لحصول متصل منه امر عقلي متعلق بوجود ومعقول
تصور التقضي والتجدد فيه بان حقيقته هو التقضي والتجدد فان اراد
بالتقضي والتجدد هنا ايضا اتصال التقضي والتجدد على ما هو الظاهر اذ فرض

الاجزاء

الاجزاء التي يعرض لها التقدم والتأخر لذاتها انما يتصور فيه التقضي وعدم الاستقرار
انما هو راسمه فلا يكون موجودا لما ذكرنا وان اراد بهما معناهما الظاهر الثاني الى المعنى الاخر
للزمان الذي زعموا وجوده في الخارج وهو الراسم للزمان بالمعنى الاخر في الحال ويتكلف
في توجيه عروض التقدم والتأخر لاجزائه بانه يقال انهما يعرضان للاجزاء المعروضة
لما يرسم في الحال لا لاجزائه نفسه اذ لا يتصور له الاجزاء لانه غير منقسم فانه غير
موجود اذ لا معنى لوجود عدم الاستقرار في الخارج وايضا الراسم هو المقتضى لنفس
التقضي مثلث المراد الاول والمقصود وجود راسمه كما ذكرنا او الثاني وليس معنى
التقضي هو عدم الاستقرار اللازم والراسم هو نفس التقضي وهو متقضى لذاته لا بتقض زائد
عليه كما ان الضوء مضئ بذاته لا بضوء زائد عليه واما غير التقضي فانما يتقضى بضم التقضي اليه
قيل القول بعينه الزمان للحركة متقضى ايضا قال قدس سره كانه معارضة لدليل الزمان
بوجوبها ان ما ذكرتم وان دل على وجوده لكن معناه ما نافيه لان الزمان لو كان موجودا
لكان مع الحركة فيلزم ان يكون للزمان زمان انتهى فان قيل هذا غير مختص بوجوده بل
جاز على تقدير ان يكون موهوما لان معنى المعية هو كون الشيئين معا في زمان كما ذكر
فاذا كان شي مع زمان يكون لهما زمان معا واتفاق معا فيه فالالزام مشترك قلت لا محذور
في ان يكون للزمان موهوم زمان موهوم بخلاف ما كان للزمان الموجود زمان موجود فانه
بط وايضا لو سلم ان ذلك ايضا بط فلكن ذلك جوابا لغيرها لكان عدمه
بعد وجوده قال قدس سره هذا اذا كان عدمه طاريا على وجوده وان انعكس الحال كان وجوده
بعد عدمه بعدية لا يتحقق الا مع الزمان الى اخر الدليل والحاصل انه لو كان قابلا للعدم فاما
ان يكون قبل وجوده او بعده وكلاهما يستلزمان وجوده حال عدمه والمحصل الجواب ان
الح انما يلزم من التعاقب بين وجوده وعدمه لا من استمرار عدمه فلا نسلم امتناعه هذا
اذا اريد امتناعه بالذات واما ان اريد امتناعه في الجملة ولو بالغير فلا يتوجه عليه ما ذكره
دعوى الامتناع بالذات بعيد جدا ولا يتصور امتناع العدم بالذات الا في الواجب
واعلم ان ما ذكر في الاستدلال لا يدل على كونه جوهرا مجردا الا ان يقال وما لا يكون جوهرا

او لا يكون مجردا فانه لا يمتنع عدمه ودعوى ذلك اذا اريد الامتناع بالغير لا يطابق
قواعد الحكماء اى سى قد يقال اللازم لزوم كونه موجودا حال عدمه على تقدير التعاقب
ايضا الجواز ان يكون عروض القبلية والبعدية المذكورتين للزمان من لوازم ذاته
لا من لوازم وجوده الخارجية فهما يعرضان للزمان سواء كان موجودا في الخارج
او لا لجواز التعاقب بين وجوده وعدمه ايضا كما يستمر كل منهما في كلام المصنف رد دليل
ارسطو اشارة الى هذا المنع حيث منع استحالة انقطاع الحركة التي يكون الزمان
مقدارها فانه يلزم عدم الزمان قطعا بعد وجوده وقد منع استحالته قوله قدس سره
ودعوى ذلك اذا اريد الامتناع بالغير لا يطابق قواعد الحكماء لان غير الجوهر قد يمتنع
عدمه بالغير فان العرض عند وجود علته التامة يمتنع عدمه لكن لا لذاته بل لتمام
علة وجوده وغير المجرد قد يمتنع عدمه مستمرا بسبب استمرار علة وجوده التامة
كالافلاك بزعمهم ولعل التخصيص بالحكماء لان الكلام في مذهبهم لان الامتناع
بالغير لا يقول به المتكلم لان عدم الممكن عند تعلق ارادة الفاعل المختار بوجوده يمتنع
قطعا لكنه امتناع بالغير لا لذاته لا يقال المتكلم لا يقول ببقاء العرض فعدمه لا يمتنع
مطلقا عنده لانا نقول عدمه في آن وجوده ممتنع قطعا ولو سلم امتناع انتفائه
الفلك الاعظم محيط بجميع الاجسام كليته بط لانه من الاجسام ولا معنى لاحاطته
بنفسه والتخصيص بما سواه يدفع الانتاج المتوهم ايضا على انه متصف بصورته
الجسمية وورود المنع المذكور عليه لسطح محدبه فلا ورود منع الكلية عليه واما النقض
بهيولاه وصورته النوعية فيمكن دفعه بحمل الاحاطة على ما هو بالذات ما هو بواسطة منه
فانه قياس في الشكل الثاني من موجبتين فان قيل يمكن ان يرتب على
الاول بان يقال الفلك الاعظم محيط بجميع الاجسام وكل محيط بها فهو الزمان
قلت يتوجه المنع الى الكبرى مع بعض ما يرد على المراتب على هيئة الثاني من النقض
الذي ذكرنا وعدم تكرار الواسطة على ما اشار اليه قدس سره حيث قال على ان الاحاطة
في الموضعين ليست بمعنى انتهى وانما قال انهما ليستا بمعنى واحد لان معنى احاطة

الفلك

الفلك بها كونه حاويا له ومعنى الزمان كونها مقدارا له   فان الزمان غير قار الذات
وحركة الفلك الاعظم غير قار الذات هذا منقوض بكل امر غير قار الذات كحركة باقي
الافلاك وحركة غير الفلك ايضا من حركة زيد وعمرو من الاصوات وغيرها
ومنع بان الحركة اما سريعة الخ منع معارضة لدليله فالاولى في العبارة عوض بان
حملا للفظ على غير المصطلح عليه خلاف الظاهر والا لكان الموجود اليوم موجودا
في الطوفان قد ذكرنا سابقا فليرجع اليه   فله مادة ليس المراد به الهيولى بل
ما هو اعم والعرض وان جاز قيامه بمجرد لكن هذا الامر المقداري لا يجوز ان يتوهم
لمجرد اذ لا مقدار له   وليس مادته المسافة الخ الاولى ان يستدل على نفي جميع
تلك المحتملات بان مقدار الامر القار لا يجوز ان يكون غير قار فلا يكون مادة شيء
مما ذكروا ما ذكر من الاستدلال على انها ليست هي المسافة يدل على ان الزمان
ليس نفس المسافة لا على انها ليست مادة الزمان بل الدال عليه ما ذكرنا من ان
الامر الغير القار لا يكون مقدار الامر قار ويمكن الجواب بان الاختلاف في المقدار
يدل على انها ليست مادة له كما انها يدل على انها ليست نفسه وانما قلنا ذلك
لان مقدار الشيء لا يخالف ذلك الشيء في الزيادة والنقصان والكلام في انها ليست
هي المتحرك شبهة وهنا بمع انه لا بد ان يحمل المتحرك بوصف كونه متحركا لا ذاته مطلقا
فان اختلاف الزمان للمتحركين واتفاقه بهما نفسهما معنى له باعتبار اتصافهما بوصف
من الاوصاف من الحركة والبقاء وغيرهما واما استدلاله على انها ليست من
الهيئات القارة للمتحرك بان المتفقين في الزمان قد يختلفان في مقدار الهيئة القارة
وبالعكس فمما لا حاصل له اذ كون زمان المختلفين في الهيئة القارة كالسواد المختلفين
مساحة مثلا متفقا او كون زمان المتفقين في الهيئة القارة مختلفا باعتبار نفسها
غير مقبول بل حاله متحدة لها كالبقاء مثلا على انه لا بد ان يتم الاعلى ان الزمان
ليس شيئا من تلك الهيئات لا على انها ليست مادة له وقد مر بانه يجاب عنه قوله
الاول ينقطع عند المركز والثاني عند المحيط قال قدس سره فانه يصل المتحرك الى

المركز والمحيط قد يرجع فلا يقطع الحركة احسب بانه لابد من حركة الذهاب والرجوع
من زمان سكون كما هو المشهور من مذهبه وهذا لا يخص بما اذا كان الرجوع على
الاستقامة بل يتناول ما يرجع على الانعطاف ايضا والدليل الذي ذكره يدل
على الجمع واما اذا كان قبول المساواة لا لذاته فلا يوجب الكمية وايضا لا يوجب
الكمية التي هي العرض الموجود في الخارج على تقدير ما ان يكون قابل المساواة لذاته كما سلف
من جواب المصرح عن دعوى وجود الامكانات المستعملة للحركات المفروضة
ولعله انما يتعرض هنا لذلك المنع اعتمادا على ذلك او اراد بالكم ما يقبل المساواة
والمفارقة لذاته اعم من ان يكون موجودا او متحققا لانه اشار الى منع كونه موجودا
بمنع كونه محتاجا الى المادة لعرضيته فان توجه بهذا المنع هو منع عرضيته لا يسلمها
ومنع وجوب احتياجها الى المادة فان احتياج العرض المقداري الى المادة الجسمية
ضروري وان جاز قيام عرض كالعلم مثلا بالمجرد واما احتياج الكل مطلقا الى المادة فهو
وما ذكر في بيانه فكسوقها فيه واما الحادث الذي هو عرض مقداري فاحتياجه
الى المادة انما هو لعرضيته لا لحدوثه وعلى ان الزمان لا يتقطع فان قيل
المصنف قد سلم استحالة عدم الزمان بعد وجوده في الجواب عن دليل المذهب
الاول فكيف منع هناك استحالته وما وجهه قلت لا يلزم من منعه هناك ورد
الدليل بوجه آخر تسليم ذلك واما وجهه فقد ذكرناه هناك للمتحرك بالحركة المستقيمة
ينتقل من مكان الى آخر التقييد بالمستقيمة احتراز عن المتحرك بحركة مستديرة يتحرك على
مركزه كالافلاك فانها متحركات لا تخرج عن مكانها والانتقال من العدم الى العدم
اي من كون المكان هو الفراغ المتوهم لا يستلزم ان الانتقال من العدم الى
العدم اي من المعدوم الى المعدوم اذا كان ذا وضع ممتد بحسب التوهم بواسطة احاطة
الموجود به فكيف لا يكون موجودا او هو مقصود المتحرك بالحركة الاينية ويشار اليه
بالاشارة الحسية قيل قد يقال ان الحكماء ذهبوا الى ان الخطوط ليست مركبة من النقط
والسطوح من الخطوط بل هي متصلة في انفسها لا منفصلة فيها مع انهم جوزوا الاشارة

الحيثية موجودا في الخارج بل احد الامرين لازم اما وجوده فيه او وجود المحل الذي يتوهم
المشار اليه فيه بالحركة الاينية قال قدس سره انما قيد الحركة بالاينية لئلا يرد النقض
بالحركة الكيفية مثلا فان مقصد المتحرك بالحركة الكيفية لا يكون حاصلا له حال الحركة بل انما
يحصل اذا انقطعت الحركة فان المتحرك من البياض الى السواد لا يكون مقصوده وهو
السواد حاصلا زمان حركته وربما انتهت حركته فلم يصل اليه والفرق ان مقصد
المتحرك في الكيف مقصوده التحصيل بالحركة فكيف يجب ان لا يكون موجودا حال
الحركة والا لزم تحصيل الحاصل فان قيل ولم يقطع لمانع ادت اليه واما المتحرك
فانما يقصد بحركته حصوله في المكان لا تحصيله في نفسه فلا بد ان يكون موجودا حال
الحركة لاستحالة طلب الحصول في المعدوم وفيه بحث لان القائل بان المكان هو السطح
يلزمه ان لا يكون المكان موجودا حال الحركة فان المتحرك في الهواء اذا انتهى حركته حصل
في سطح منه لم يكن موجودا حال حركته لان الهواء متصل في حد نفسه لا سطح موجودا
في جوفه فاذا خرقه المتحرك بحجمه حصل هناك سطح محيط به فان قيل الشارح لم يدع
ان مقصد المتحرك بحركته الاينية موجود حال الحركة بل قال انه موجود وهو اعم من ان يكون
موجودا حال الحركة او حال انقطاعها فلا يرد عليه ما ذكرتموه قلنا فالتقييد بالاينية
لا حاجة اليه اذ سائر الحركات تشاركها في ذلك وكون الحركة منقطعة مثل المقصد
لا يقدح في المطلوب فان الاينية اذا انقطعت كان المتحرك بها في مكان حال انقطاعها
والكيفية اذا انقطعت كان المتحرك متكيفا بكيفيته في تلك الحالة وهما مقصدا الحركتين ايضا
انتهى قد يقال التقييد بالاينية ليس لاختصاص الحكم المذكور به بل لان المكان هو مقصد
الحركة الاينية والكلام في اثبات وجوده لا في وجود مقصد الحركة مطلقا فسقط الاعتراض
والمكان لا ينتقل بانتقاله قال قدس سره وايضا الجسم منسوب الى المكان
بلفظ في على معنى انه ظرف له حقيقة وبهذا المعنى لا يتحقق في جزء الجسم وما هو حال
فيه انتهى ما ذكره قدس سره في الجزء ظاهر لانه لا يقال الكل في جزئه الا انه يحمل في تجويز التلبس
والكلام في معناه الحقيقي بخلاف الحال فيه فان القائل بانه بعد يطلق على بعد الجسم

سعد وسوى فيه ليس له منع نسبة الحال في الجسم اليه بلفظ في اذ لا بعد ان يقال الجسم
الجسم في السواد للجسم في المكان والجواب انه ان سلم جواز ما ذكر لكن لا نم ان
لفظ في ح حقيقة بل مجاز بخلافه في قولنا الجسم في المكان   ان المكان هو
السطح او الخلاء قال قدس سره المكان اما السطح المذكور او الخلاء الموجود او الموهوم
وذلك ان الجسم ذو حجم ممتد في الجهات الثلث وهو بتمامه داخل في المكان الجسمي لا يزيد
عليه ولا ينقص ولا يجوز ان يكون امرا غير منقسم او منقسما في جهة واحدة فقط اذ لا
يتصور فيه ذلك قطعا فاما ان ينقسم في جهتين دون الثالث واما ان ينقسم في الجهات
كلها والاول لا يكون نحو الامتناعه لما دل على نفي الجزء الذي لا يتجزى بل عرضا هو السطح
ولا يكون تاما لما يمكن بل بما يحيط به على وجه يلاصقه مشتملا عليه لا زائدا ولا ناقصا
والثاني اعني ما ينقسم في الجهات باسرها لا يخ اما ان يكون موهوما او موجودا وح لا
يكون ماديا بل مجردا ممتدا في الجهات على نحو امتداد التمكن فيه بحيث ينطبق امتداد التم
على امتداداته انتهى ويسقط ما يوهم من ان حصر المكان في السطح والبعد ليس بديهيا
ولا مبرهنا فلا يمكن عنهما فلا يلزم من ابطال احدهما ثبوت الآخر وقال قدس سره في قوله
والاول باطل لان الخلاء لو كان عدما صرفا لا يخفى عليك ان بعد ما اثبتنا ان المكان موجود
لا يحتاج الى ابطال مذهب المتكلمين انتهى ايراد اهل كثيره على هذا لو واحد يستند جدا
مع احتمال ان ما استدل به على وجود المكان ليس مما استدل به القائلون بانه
السطح المذكور بل دليلهم على مذهبهم ما ذكره المصر على نفي البعد موجودا او موهوما
مكون النقض لنفي كونه بعدا موهوما نقلا من استدلالهم   ان كان ما يتحرك
فله حيز وقد يقال لنا ان نختار ان البعد مما يتحرك لكن بشرط ان يكون حالا في الجسم وان
يكون متداخلا في بعد آخر واما البعد الذي لا يكون متداخلا في بعد آخر فلا يمكن ان يتحرك
فلا يمكن ان يكون حالا في جسم فضلا عن ان يتحرك   من حيث انها باسرها قابلة
للحركة يكون لها مكان الخ فيه بحث اذ لا يلزم من جواز الانتقال على كل منها جواز الانتقال
على المجموع من حيث هو مجموع فقياس حكم الكل الافرادي بحكم الكل المجموعي ولما ذكرنا من جواز

الاشتغال مشروطا بان له مكانا فلذا لا يجوز الانتقال على المجموع من حيث هو مجموع
لعدم المكان   الثاني من الوجوه الدالة على نفي الخلاء هذا دليل استدل به الحكماء
على انتفاء الخلاء فيما بين الاجسام والمص استدل به على ان ليس المكان الذي هو
مقصد المتحرك بالحركة الاينية ويستقل الجسم منه اليه وينسب الجسم اليه بلفظ في هذا
الخلاء اي البعد الموهوم او الموجود المجرد وانت خبير بانه لا يدل ان تم الا على امتناع
خلو البعد عن الشاغل لا على ان المكان المشغول بالجسم ليس هو البعد وكذا الكلام
في الوجه الثالث قال قدس سره اعلم ان هذا الوجه يدل على انتفاء الخلاء على مذهب القائلين
بانه بعد موهوم وقد فرض بكون الجسمين بحيث لا يتلاقيان ولا يكون بينهما ما يلاقيهما
وهو الفراغ المتوهم الذي من شانه ان يشغله الجسم فاذا شغله كان ملاء واذا لم يشغله
كان خلاء واما القائل بانه بعد مجرد موجود فان جوز خلوه عن الشاغل المنطبق
توجه عليه ذلك والا فلا والحاصل ان هذا الوجه انما يجري في المكان الخالي عن الشاغل
او الذي يجوز خلوه عنه انتهى اي انه يدل على امتناع خلوه لا على ما هو بصدده كما كونا
والقائلون بان المكان هو البعد الموجود جوز بعضهم خلوه عن الشاغل كشرح التجريد
فلنا الزيادة والنقصان باعتبار العرض قال قدس سره فان التفاوت فيما بين
بعد الاجسام بالزيادة والنقصان معناه انه لو كان بعد موجود ممتد فيما بينها
لكان متفاوتا انتهى فان قيل يكفي لقبوله الزيادة والنقصان تعلقه بالموجود فانه
باعتبار زيادة احاطة الجسمين والاجسام بلا احتياج الى فرض كونه موجودا قلنا
الاحاطة بالنسبة الى الصرف غير معقول بل الاحاطة التي يعقل هنا انما هي بسبب توهم امر ممتد
فيما بين تلك الاجسام فيكون آيلا الى ما ذكر من العرض   وعدم الاحساس
بالبعدين معا لا يستلزم التداخل والاتحاد قال قدس سره ان استدل الشارح بلزوم الاتحاد
وصيرورة الاثنين واحدا في نفس الامر فالجواب متوجه وان ادعى لزوم التداخل والاتحاد
في الوضع فلا يمكن منعه بل الجواب ان الممتنع تداخل الابعاد المادية بعضها مع بعض وهو المستلزم
لجواز تداخل العالم في حبة خردل واما تداخل المادي في البعد المجرد فلا انتهى والشارح

في شرح التجريد نظر الى هذا الجواب فقال انا نعلم بالضرورة ان الابعاد لذاتها مانعة عن التداخل
لا بسبب الهيولى ولا بسبب الصورة والاعراض فان الصورة والاعراض لو لم يكن وفرض
البعد موجودا كان ممتنعا من التداخل والهيولى لو لم يكن ذات وضع لم يتصور فيها
امتناع التداخل وعند كونها ذات وضع يمتنع عن التداخل بالعرض بسبب البعد
الذي يعرض لها فيكون استعداد الهيولى لان يحمل عليها امتناع التداخل اولا والحجه
من البعد والبعد هو السبب في حمل هذا عليه قال قدس سره في حاشيته وذلك لان منشاء
التداخل هو العظم والامتداد فكل ما لم يتصف بالعظم والامتداد اصلا جاز التداخل فيه
مطلقا كالنقطة وكلما اتصف بالعظم والامتداد في جهة فقط او في جهتين امتنع التداخل
فيه من تلك الجهة او الجهتين فقط كالخطوط يمتنع تداخلها في الطول دون العرض وكالسطوح
يمتنع تداخلها في الطول والعرض دون العمق وكلما اتصف بالعظم والامتداد في الجهات
كلها امتنع التداخل فيه مطلقا فان بديهة العقل حاكم بان ما لا حجم له ولا عظم له اصلا
اذا لاقا نظيره لاقاه باسره ولم يتصور في احدهما شيء خال عن الاخر ولا كونهما معا اعظم
من احدهما فقط وذلك هو التداخل وبان ما له حجم وعظم ولاقا نظيره في الجهة التي
اتصفا بالعظم فيها كان مجموعهما اعظم من احدهما فامتناع التداخل انما هو بالذات
للاحجام والاعظام الموجبة لجواز فرض الانقسام وهي المقادير والابعاد دون الهيولى
اذ ليست منقسمة الا تبعا وكذلك الصورة الجسمية فان انقسامها لما فيها من المقدار
لكنها مستلزمة للمقدار خارجا وذهنا لامتناع تصورها بدون مقدار ما فانها ممتدة في
الجهات بخلاف الهيولى فانها تستلزم الصورة الجسمية والمقدار في الخارج دون
الذهن فظهر امتناع التداخل في الابعاد مطلقا واندفع ما قيل من ان امتناع التداخل
من البعد المجرد والمادي ليس ضروريا وكون البعد هو السبب في الامتناع مم
انتهى   فان ذات البعد من حيث هي لا تقتضي الغناء عن المحل ولا الحاجة اليه قال
قدس سره لقائل ان يقول البعد اما ان يكون في ذاته مستغنيا عن المحل ولا فعلى الاول
لا ينفك عنه الغنى فلا يحل في محل اصلا وعلى الثاني يكون محتاجا اليه لذاته اذ لا معنى

للاحتياج الا عدم الاستغناء فاذا لم يكن في ذاته مستغنيا كان في ذاته غير مستغن فيكون
محتاجا الى المحل فلا ينفك عنه قطعا والجواب ان البعد المجرد يخالف البعد المادي في الماهية
فلا يلزم من استغنائه عن المحل استغناء المادي عنه انتهى فيه بحث لان معنى الحاجة الى
المحل وجوب كونه فيه فان اراد بالاستغناء عن المحل امتناع كونه فيه لم يلزم من نفي الاستغناء
بهذا المعنى الاحتياج اليه اذ لا يلزم من نفي الامتناع الوجوب لامكان الامكان الخاص و
ان اراد به عدم وجوب كونه فيه لكن يبطل دعوى الملازمة التي ادعاها من قوله ان كان مستغنيا
لذاته عن المحل امتنع حلوله فيه اذ لا يلزم من عدم وجوب الحلول فيه امتناع الحلول
فيه فظهر ان صحة الملازمتين المذكورتين في الدليل مبنية على حمل الاستغناء عن المحل
على امتناع الحلول فيه وحمل الافتقار اليه على وجوب الحلول فيه فيصح الجواب بمنع الحصر
وثبوت الواسطة   بان البعد المجرد عن المادة لا يقبل الحركة هذا جواب باختيار الشق
الثاني ودفع ما لزمه من المحذور ومرجعه الى اختلاف الماهية على ما اشار اليه المحقق الشريف
وقد ذكرنا انه يمكن الجواب باختيار الشق الاول بان نختار ان البعد مما يتحرك قوله
فكان هناك ابعاد متداخلة الى غير نهاية قلنا لا نم بل يكفي بعدان متداخلان
لجواز ان يتحرك كل منهما بدلا عن الاخر لا مجموعهما اذ لا مكان للمجموع وظهر بذلك الجواب
عن قوله ولو سلم كان لها من حيث انها باسرها قابلة للحركة مكانا وذلك لا يكون بعدا لانه
يجوز ان يكون حكم الكل الافرادي مخالفا لحكم الكل المجموعي فلا يلزم من جواز حركة كل
منها حركة المجموع من حيث هو مجموع ويمكن الجواب ايضا بمنع اتحاد المجردات المتداخلة
في الماهية فلا يلزم من جواز حركة البعض حركة الباقي ولو سلم ان يكون للباقي مكان آخر فلا يلزم
تداخل الابعاد الغير المتناهية ولا ثبوت المط على تقديره   وكيف يمكن الحركة
الا في زمان الخ لما كان هذه المقدمة مما ساعده الخصم لا اثناء دليله عليها كان التعرض
في الجواب لاثباتها مستدركا   الحركة في مسافة فرسخ تستدعي قدرا من الزمان
لما هي هي فلو اقتضى الزمان لذاته قدرا من الزمان لزم ان يكون مقتضى ذاتها
متخلفا عنها لان كلا من الزمان والحركة ينقسم الى الازمنة والى الحركات لا الى نهاية فاي

مقدار بعرض من الزمان بعرض انه بمقتضى ماهية الحركة يكون مختلفا عن الحركة التي وقعت
في بعض منه فالحركة لا تقتضي الا مطلق الزمان واما المقدمات المعينة منها فكلها من
المعارف فتم الدليل وسقط المنع وانا اقول اذا كان الحركة لا تقتضي الا مطلق الحركة و
المعين لمقدار ما في المسافة من المعارف فلا يمكن الحركة في الخلاء لانه يلزم اما التخصيص
بلا مخصص واما وقوع الحركة لا في زمان اما الاول منهما اذا وقع الحركة في زمان معين
فان الحركة لما لم يقتض تعيين مقدار الزمان ولا معين هناك كان تخصيص بلا
مخصص واما الثاني منهما اذا كان الحركة لا في زمان معين ولا وجود للمطلق الا في ضمن
معين يلزم ان لا يكون في زمان فبطل الدليل المذكور بالكلية ومنهم من توهم انه كلام
على السند الاخص فلا جدوى في دفع المنع بطائل وانا اقول هذا السند اخص بطل
المخصوص تساوي الحركتين في القوة المحركة والمتحرك والمتساوية بحصر التفاوت
بينهما في السرعة والبطوء في العائق فظهر انه لا جهة للمنع الا السند المذكور فيكون مساويا
فليعلم وللقائلين بالخلاء ان يجيبوا بان ما ذكر مبني على نفي الفاعل المختار واما على تقدير
تخصيص كل من الاجسام بحيز مخصوص انما يكون بارادة الفاعل المختار اذ نفي الجزء الذي
لا يتجزى وبحث ستارع فيه لكن اذا اسلم دلايل نفي الجزء تم الدفع فلم الدليل عن المنع
بعد شانه يمكن الجواب بمنع التشابه والتشابه وان كان مما ذهب اليه افلاطون لكن
السائل لا مذهب له   مساويا لبعد العالم هذا انما يتصور في البعد الموجود
واما في البعد الموهوم فلا فلما بينهما من الملائمة والمنافرة اي بين البعضين من الخلاء
فانهما وان كانا متشابهين نظرا الى انفسهما مختلفين بحسب القرب من البعض الاجسام والبعد
عنه لا انفعال فيلزم زوال التماثل الذات وهو التشابه بالغير وهو القرب عن بعض الاجسام
والبعد عنه لانا نقول ذات البعد لا تقتضي التخالف ولا اختلافه لانه يقتضي التشابه فتجوز
حصول التخالف بسبب الغير والاقرب ان يقال اختصاص بعض الاجسام ببعض
الجوانب لما بين الاجسام من الملائمة والمنافرة فيستقر الملائم بجنب الملائم ويبعد
عن المنافر اما ذات البعد فهو على ما يقتضي من التشابه فان الارض انما تطلب المركز لنفورها

عن الفلك

عن الفلك وغاية البعد عنه هو المركز فيسكن فيه والنار انما تطلب المحيط لملائمتها للفلك
ليس له حيز ولا وضع اراد بالوضع قبول الاشارة الحسية فان قبول الاشارة الحسية
عام لجميع الاجسام وكذا الاختصاص ببعض الجهات اما الكون في المكان فيسلك عن
المحيط لجميع الاجسام على ما قال السيد قدس سره يعني ان كل جسم في حد ذاته بحيث يقبل
الاشارة الحسية ويختص ببعض الجهات وبهذا المعنى يستحيل انفكاكه عنه واما كونه في
حيز ومكان فانما يلزم اذا لم يكن حاويا للكل ما عداه اعني قبل العقلاء حتى القائلون
بان المكان هو السطح حكموا بان كل جسم طبيعي فله حيز طبيعي وايضا كل جسم طبيعي
يقع مشارا اليه هنا وهناك والمشار اليه بهما هو المكان واجيب بانهم ارادوا بالحيز
الطبيعي الحالة التي للجسم بها يمتاز عن غيره في الاشارة الحسية لا المكان وجاز ان يكون
المشار اليه بهنا وهناك تلك الحالة وانت خبير بان النزاع ليس في اطلاق لفظ المكان
بل في ماهية حالة علامات هي بها يصح ان يشار اليه بهنا وهناك ويقصد المتحرك
بالحركة الاينية ويتميز به الجسم في الاشارة الحسية ويعقل انتقال الجسم عنه واليه مع
قطع النظر عن موانع الانتقال بل نظرا الى تصور الجسمية وكونه في الجهة فقط ولا تشك
ان جميع الاقسام متساوية في ذلك اما صحة كونه مشارا اليه بهنا وهناك وغيره في الاشارة
الحسية فظ واما صحة انتقاله بالحركة الاينية بقطع النظر عما يمنع ذلك عنه من الامور الخارجة
عن ماهية الجسم من الصور والاعراض وغير ذلك بل بالنظر الى تعقل الجسمية فانه يسلم
لتعقل كونه في جهة من الجهات ويجوز للانتقال عنها واليها بمقتضى جسمية الجسمية
كونه في مكان   لما كان الحجر الساكن الا ظهر في التمثيل هو السمك الواقف في الماء الجاري
والطير الواقف في الهواء اي الريح الهابة لان فيهما تبدل تمام سطحها المحيط بهما
بخلاف الحجر الواقف في الماء فان السطح المحيط به لا تبدل بتمامه فيمكن ان يناقش
فيه بان الحركة لا بد فيها من زوال الجسم عنه بتمامه وليس الامر في ذلك كذلك
السكون عبارة عن بقاء الساكن مع الساكنات بعينه فيكون الحركة عبارة عن
تغير نسبتها الى الساكنات وفي الحجر الواقف في الماء لم يتغير نسبته مع الساكنات

فلا يلزم حركته فالاظهر ذكره ايضا والاكتفاء به ادبه تحصيل اما الاكتفاء بما ذكر مع قطع
النظر عما ذكرنا فلا لكنه حمله كالظاهر اعتمادا على سرعة انتقال الذهن اليه الكشفي
في العبارة فان قيل ما تقول في حركة من لبس ثوبا ساتر المحيط به احاطة تامة فان يكن
مع سطح ثوبه الحاوي له ومع ذلك لم ينتقل بحركته عن ذلك السطح وكذا الكلام في حركة القمر
فانه لا ينتقل بحركته عن السطح الحاوي له قلت المعلوم المشاهد في لابس الثوب هو حركة
المجموع من اللابس والملبوس واما حركة اللابس وحده فلا نسلم ان تحصل من قبيل انتقال الاجزاء
المتحركة التي هي متواصلة في الجسم متلازمة فان حركة الكل يستلزم تحرك تلك الاجزاء الى الاحياز
الثابتة المستقرة ومن لوازمه التحركة اعم منها فوجود الا يستلزم الحركة والمعلوم في القمر ايضا تغير
تلك النسبة واما الحركة فلا وانت تعلم ان هذا في القمر لعدم معلومية وجود مبدء الحركة في
القمر اما لابس الثوب فوجود مبدء الحركة فيه معلوم فلا بعد ان يقال صار الثوب جزءا من
المتحرك وان لم يكن جزءا من ذاته فصار حال اللابس كحال الاجزاء المتواصلة المتلاصقة
المتحركة فان الاجزاء الوسطانية لم تنتقل عن السطح المحيط بها بحركة الكل بل انتقل المجموع عن مكانه
الذي هو السطح فكذا لابس الثوب ينتقل المجموع من الشخص ومن الثوب ينتقل عن مكانه
دون ذلك الشخص فقط   الحركة هي انتقال الجسم المتحرك من سطح الى سطح آخر يعني ليس
الحركة مطلق الاستبدال الامكنة بل ما كان منشأ الاستبدال في المتحرك وما ذكر ليس
كذلك   والحركة بالنسبة الى بعض مكانه بهذا في الحجر الواقف في الماء واما في السمك
الواقف في وسط الماء فالنسبة الى مكانه كله فان قيل هذا الكلام يدل على جواز
حركة المكان قلت لعله اراد بحركته تبدله بان يعني منه مكان ويحدث آخر لكن
لما كان تبدله متدرجا بحسب الاجزاء المفروض شابه الحركة فعبر عنه بالحركة وقيل
في الجواب لما كان حركته تبعا لحركة الماء لم يلزم من حركته ان يكون للمكان مكان
وفيه انه اذا كان متحركا حقيقة سواء كان متحركا بالذات او بالتبع ويلزم ان يكون
له مكان اذ الحركة الاينية هو الانتقال من مكان الى مكان سواء كان متحركا بالذات
او بالعرض او متحركا بالذات   فان السطح المحيط بالشمعة عند تكعيبها اكثر من

السطح المحيط بها عند كونها كرة قال قدس سره وذلك ان الكرة لما كانت اوسع الاشكال
المسطحة وان الكرة اوسع الاشكال المجسمة يعني ان محيطها اذا ساوى محيط
غيرها كان مساحتها اكثر من مساحته ذلك الغير فالشمعة والمكعبة اذا جعلت
كرة وهي باقية بذاتها المشخصة كانت مساحتها في الحالين واحدة فكان السطح
المستدير المحيط بها اصغر من مجموع السطوح المحيطة بالمكعب اذ لو ساواه كان
ما في داخله اكثر مما احاط به تلك السطوح واذا كان هو اصغر من ذلك المجموع
كان سطح الحاوي المماس له اعني المكان اصغر من السطح المماس لذلك المجموع
وحاصل الجواب ان الشمعة باقية بذاتها المعينة دون عوارضها المتبدلة
مع بقاء شخصها بعينها لما دل اختلاف المكان وان كانت المساحة واحدة في حالتي التكعيب
والكرية انتهى   اذا انطبق صفحة ملساء على مثلها بحيث تكون اجزاؤه المفروضة متساوية في
الوضع ومتصلة بحيث لا يكون بين تلك الاجزاء فرج سواء كانت بالفعل وسمي زوايا
الرفع لا يحصل الا بالحركة والحركة لا تحصل الا في زمان قال قدس سره توضيح هذا المعنى انه
اذا فرض زوال الانطباق على اي وجه يمكن ان يتصور كانت العالية مرتفعة عن السافلة
فما بينهما اما ان يكون منقسما في جهة الارتفاع اولا والثاني محال والا لم يكن فاصلا
بعين الاول فيكون مسافة متحركة متحركة لا يمكن قطعها الا بحركة في زمان فظهر
ان الارتفاع لا يكون دفعيا انتهى فان قيل اللامماسة آنية عندهم والحركة
تدريجية فيتقي الوسط خاليا لما حال كون الهواء الى الكل الى الوسط على الطرف
قلت المماسة واللامماسة وان كانتا آنيتين لكن الآن الذي يصدق ويتحقق فيه
اللامماسة وان كان بعده لكن بينهما زمان يتحرك الهواء فيه فيحصل اللامماسة
بينهما في جميع الاجزاء الغير المتناهية لتلك الحركة فيجوز ان يتحرك الهواء الى الوسط
في ذلك الزمان هذا غاية ما يقال في الجواب عن ذلك الدليل لكن يبقى ان اللامماسة
الطرف مع اللامماسة الوسط والا يلزم التفكك كما قالوا في الرحى وقبل اللامماسة
لا يمكن حركة الهواء من الطرف الى الوسط وحين كان الهواء على الطرف يكون

الوسط خاليا فان قيل لنا ان نمنع امكان ارتفاع الملساء عن مثلها وما يشاهد
ارتفاعها فليس بملساء بل بينهما فرج فيها هواء يتخلخل حين الرفع بحيث لا يلزم
خلاء قلنا المماسة بينهما اما ان تكون على غير منقسم او على منقسم فعلى الاول
يلزم الذي لا يتجزى وانتم لا تقولون به وعلى الثاني يلزم المطلوب لانهما صفحتان ملستان
فان قلت لا تحصل المماسة الحقيقية بين الصلبين اصلا بل بينهما شئ من الهواء او
لطيف آخر وان كان قليلا بحيث لا يحس به حين الرفع يتخلخل الهواء ولا يكفي الابعاد
قلت هذا امكان محض لا يلتفت اليها مابه معلوم البطلان لا انه مجرد امر مستبعد
لا يقال ما قالوا في المتصل الصلب الذي يكسر في آن حدوث الشق يحصل الوسط
خاليا لانا نقول انهم لما قالوا ان الاجسام في انفسها متصلة ففي آن الكسر وظهور الشق
يعني ذلك المتصل ويحدث متصلين آخرين بحيث يكون بينهما شئ من الهواء او غيره
لا ان الهواء يسلك بينهما قيل هذا الدليل الالزامي الزم به الحكماء فانه لا يتم على قواعد
المتكلمين لامكان ان يخلق الفاعل المختار جسما بينهما آن الرفع   لو لم يكن خلاء
لزم من حركة بقة تدافع جملة العالم يمكن ان يقرر الدليل هكذا لو لم يكن خلاء امتنع حركة جسم
ما حتى البقة الى اخر الدليل   لانا نقول زوال مقدار وحصول آخر فرع الخ فيه ان
السؤال المذكور منع لتوقف حركة البقة على حركة الجسم الذي وقع في مسافة حركته
مستندا الجواز بتكاثف ما قدامه وتخلخل ما خلفه فلا يدفع هذا المنع الا بابطال
الهيولى وابطال التخلخل والتكاثف وعرضية المقدار التي وقعت في السند
فان ابطال السند المساوي نافع في دفع المنع مع ان ما واه هذا السند للمنع محل
كلام لجواز ان يقال يعدم الجسم الذي قدامها ويخلق جسما آخر خلفها والسائل
لا يذهب له لكن هذا الدليل الزامي قصدوا به الزام الحكماء فلا يرد عليه هذا اما
منعهما بخارج عن قانون المناظرة واما ما قال الشارح لعامل ان يقول قد اتم البرهان
عليها فاستدلال على السند الذي منع وذلك ايضا خارج عن القانون بل الوظيفة
ح ان يقال هذا منع للسند وليس بمقبول والا فالمنع على مقدمات دليل الهيولى

متوجه واجيب عن الدليل المذكور بمنع استحالة ذلك الدور فانه دور معية لا دور
توقف كما في حركة الحلقة وانت خبير بان انتقال الجسم الى مكان جسم آخر مع انتقال
الجسم الآخر الى المكان الاول على تقدير الملاء وانتفاء التخلخل والتكاثف انما يعقل في الحركة الدورية
لا في المستقيم فلا يعقل لولا الخلاء لامتنع الحركة المستقيمة على جسم ما والثاني مستند
بالمشاهدة فلا يتم الجواب الا بما ذكر من حديث التخلخل والتكاثف وقيل لو صح
هذا الالزام لزم الحركة السمك الماح بموج البحر بجملته لانتفاء الخلاء فيما بينه لان
الماء سيال يسيل الى ما هو خال واللازم منتف بالمشاهدة واجيب بانه يجوز عندنا
ان يمنع الفاعل المختار الماء عن السيلان الى موضع خال وكذا يجوز ان يعدم البعض
الذي قدامه وان يخلق بعضا آخر منه مكانه   اما ان يكون محسوسة باحدى
الحواس الخمس اي احساسا اوليا بان يتعلق الاحساس به اولا وبالذات بان لا يكون
واسطة في عروض الاحساس وتعلقه به على نحو ما ذكروا في الاحساس باعراض الذاتية
وانما قلنا ذلك لان من الكيفيات المختصة بالكميات كالشكل والحركة ما هي محسوسة
بها لكن ثانيا وبالعرض   او لا تكون مختصة بالكميات وهي الاستعدادات
قال قدس سره هذا التقسيم مرسل اذ حاصله ان الكيفية اذا لم تكن محسوسة باحدى الحواس
الظاهرة ولم تكن مختصة بذوات الانفس ولا بالكميات فهي منحصرة في الاستعدادات
اما نحو القبول او اللاقبول ولا دليل عليه يتمسك في ذلك بالاستقراء كما اشار اليه
بقوله والاستقراء دل الخ انتهى فاذا كان الدليل على الحصر هو الاستقراء فقط فما ذكر في
هذا المقام لبيان الحصر يكون المقصود به نوع ضبط بتقليل الانتشار وتسهيل الاستقراء
احدهما انها تحدث عنها انفعالات في الحواس عند الاحساس بها قال السيد
المذكور في المتن ان الحواس تنفعل عنها اولا قال في شرح الملخص انما اعتبر الاولية
احترازا عن الاشكال والحركات فان الحواس تنفعل عنها انفعالا لا ثانيا لا اولا
ولعل الشارح انما ترك هذا القيد بناء على انهم عدوا الخ قوله قدس سره ولعل الشارح انما ترك
هذا القيد الخ الاقرب ان يقال انما ترك القيد لعدم الاحتياج اليه في وجه التسمية والتقييد

وفيه بحث يعرف بالتأمل

المذكوران كان لحصول الاطراد ملمس شرط وقوله قدس سره ان كلام الس ولا لها ملمو
اولا وبالذات ينافي ما ذكرنا اه يمكن توجيهه بحيث يدفع المنافاة بان يقال معنى كلامه
ان الكيفيات المذكورة سميت كيفيات اول لامرين احدهما انها ملموسه اولا وبالذات
الى ان في الكيفيات المحسوسه سوى الاضواء اوليه زمانيه وثانيهما انها ملموسه بالذات
يعني مقابل الملموسة بالعرض واما في الكيفيات الملموسه سوى الاضواء فانها
لو لم يكن ملموسه الا بتوسط تلك الاربع بتوسطا زمانيا فلم يسم بها فيكون عدم التسمية
بها لانتفاء احد الامرين بعينه لا لانتفاء كليهما يعني السلب الكلي الثاني
انها يحدث مانعه للمزاج قال قدس سره فالمحسوسات متبوعه لانفعال الحواس وتابعه
لانفعال المواد وكانت منسوبه اليه اسمى فان قيل المواد تقبل المحسوسات مطلقا
فيكون متفعلا عنها لان القبول هو الانفعال فما الحاجة في اثبات كونها تابعه
لانفعال المواد الى توسط المزاج قلت ليس الانفعال هو القبول مطلقا بل هو هيئة
سيالة تحصل للشيء بسبب غاهية سيالة تعرى من الفعل فلا يتناول الاني ولا
البقاء لكن كونها تابعه لانفعال المواد بهذا المعنى ليس في الجميع عرفا لاحتمال ان
يكون بعضها حاصلا في المواد في الان والاولى ان يقال القول بتوسط المزاج
بناء على الواقع فان حصوله سبب لحصول تلك الكيفيه فيه لكن حيث ان
نوع الحرارة والبرودة ان يحدث ايضا بالانفعال قال قدس سره قال الامام اما الرطوبة
واليبوسه ففي كونهما تابعين للمزاج شخصا او نوعا كلام لاحتمال ان يقال فيهما
ذلك وان يقال ليستا تابعين له اصلا بل كل واحد منهما قائمه بالبسايط لا بالمركبات
ولا لنا في هذا الاحتمال في الحرارة والبرودة لانا نجد في المعاجين حرارة وبرودة
فوق ما كانت حاصلة في مفرداتها اعني الحرارة والبرودة اللتان في البسايط
هي الكيفيتان الملموستان من محلهما واما الحرارة والبرودة اللتان في الادوية والمعاجين
فهما لا يكونان ملموستين من محلهما بل حاملها اذا ورد على البدن يحدث فيه ما
يمكن ادراكه باللمس فلا شك في انهما مخالفتان لما في البسايط وكذا الحال في الرطوبة

واليبوسه

واليبوسه اللتين في البسايط وما في المركبات فالقول باحتمال ان يكون الرطوبة
واليبوسه اللتين في المركبات هي اللتان في البسايط بسايط فان قيل كما ان في المركب
كيفيات غير ملموسه يحدث في البدن اذا ورد عليه كيفيات ملموسه كذلك
فيه كيفيات ملموسة والكلام ليس في الاولى بل في الثانيه قلت ان سلم وجودها
في المركبات فلا نم وجودها فيه بحيث لا يكون بينها وبين ما في بسايطها تفاوت
وايضا وجد الحرارة والبرودة في المعاجين اللتان فوق ما كانت في مفرداتها
انما يظهر في الحرارة والبرودة بمعنى انهما اذا وردتا على البدن يحدث فيه حرارة وبرودة
ملموسه واما هما بمعنى الملموستين من محلهما فلا بالانفعال الذي هو المزاج
في العبارة مسامحة لان المزاج ليس هو الانفعال بل المزاج كيفيه متوسطة بين الكيفيات
المتضاده التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة حاصلة من تفاعلها فنوجا حصل عقيب
الانفعال وبسببه لا انه نفسه فيكون بهذا الاسم منقولا اليها بالمشابهة
وقيل بعض من اسم جنسها شيء اطلق عليها بها على بعضها لتكيف
البسايط العنصرية بها غير خاليه عنها قال في المتن لتكيف البسايط العنصرية بها
اولا ودعوى اوليه التكيف بها بالقياس الى باقي الملموسات مبني على ان الخفه
سبب الحرارة والثقل سبب البرودة والملاسه واللين سبب الرطوبة والصلابة
والخشونه سبب اليبوسه ولا بعد في ذلك فان تم الكلام والا فلا يترك لفظ اولا
وزاد غير خاليه عنها بخلاف سائر الكيفيات الملموسه فيرد عليه ان باقي الكيفيات
الملموسه ايضا كذلك اي يكون البسايط العنصرية متكيفه بها غير خاليه عنها
ولا يصلح وجها لتسمية الاربع باوائل الملموسات ولا يصح قوله بخلاف سائر
الكيفيات الملموسه وايضا ليكسف العناصر وعدم الخلو عنها لا يوجب التسمية
باوائل الملموسات ولا بالكيفيات الاول بل تسمى هذه الكيفيات كيفيات
اول قال قدس سره هذه الاربع تسمى اوائل الملموسات كان الملموسات يسمى اوائل
المحسوسات اعني اما تسمية الاربع باوائل الملموسات فلما ذكر في المتن واما تسمية الملموسات

ما وايل المحسوسات فلان الاجسام العنصرية قد تخلو عن الكيفيات المبصرة والمسموعة
والمذوقة والمشمومة ولا تخلو عن الكيفيات الملموسة فكانها متقدمة على الباقية ولان
القوة اللامسة تعم جميع الحيوانات وقد تخلو الحيوان عن الباقية كلها كالخراطين العاقد
للمشاعر الاربعة وكالخلد الفاقد لحاسة البصر فقد لعلى انها اسم للحيوان فيكون
اولى بالابدية منها فيكون محسوسها من حيث هو محسوس للحيوان اولى الكيفيات
المحسوسات اذ لا شيء اظهر من المحسوسات قال قدس سره فالجزئيات مدركة
بالحواس ولا مدخل في ذلك للحد والرسم واما كلياتها كماهية الحرارة والبرودة فالاحساس
بجزئياتها كافية في ادراك الماهيات بحذف المشخصات ولا حاجة الى تعريف اصلا
كيف واي تعريف يوجد هناك كان في افادة التصور متقاصرا عن تلك الاحساسات
كما لا يخفى على من تامل واتصف اي لا شبهة في شيء من ذلك الا في ان ادراك تلك الماهيات
الحاصل على هذا الوجه هل هو ادراك كنهها اولا والحق انه اذا احسسنا بجزئيات من
الحرارة النارية مثلا فقد ادركنا حقايق جزئية لا حقايق لها سوى ما ادركنا بالحس لانها
صارت ملحوظة لنا بالذات لا انها آلة لملاحظة الغير وليست ملحوظة بواسطة مفهومات
تجعلت آلة لملاحظتها ليصور انها يكون ادراكها هذا انما هو ببعض اعتباراتها
ونعلم قطعا انه لا تغاير بين تلك الحقايق الجزئية الا بالتشخص العارض لها بواسطة
تغاير المحال والكائن مكانه فنعلم بسبب الاحساس بتلك الجزئيات ماهيتها النوعية
بكنهها ايضا لا انا نعلمها ببعض اعتباراتها لما ذكرنا انا لم نحتج مفهوما آخر آلة لملاحظتها
ليكون ادراكها ح ببعض اعتباراتها فليتامل فنفعل الصورة بواسطتها في
المادة فان الحرارة بعد مادة المجاور لقبول السخونة من المبدء وتزايد سخونتها شيئا
فشيئا بسبب شدة الحرارة ودوامها اما بان يتحرك ذلك الجسم في كيفية السخونة
او بزوال افراد السخونة المتفاوتة في الشدة والضعف ويتبدلها عما هو اشد بسبب
حصول الاستعداد لمادتها لقبول بعضها ولا يقبل بعض الغير زايد بسبب شدة الحرارة
ودوامها اما بان يتحرك ذلك الجسم في كيفية السخونة او بزوال افراد السخونة المتفاوتة

في الشدة والضعف ويتبدلها بما هو اشد بسبب حصول الاستعداد لمادتها لقبول
بعضها ولا يقبل بعض الغير الزايد بسبب شدة الحرارة ودوامها وتلك السخونات تعد الخفة
لمادتها المعدة للصعود فالحرارة في الجسم الذي هي فيها تؤثر في مادة الجسم المجاور كما
ذكرنا والتي تحدث في المجاور بسبب المجاورة للحار الطبيعي او غيره تؤثر في مادته ان لطفه
ويجعله حسيا فيميل الى الصعود فلا حاجة الى ما قال قدس سره اي في مادة المجاور
الحرارة تختص بتفريق المختلفات وجمع المتماثلات قال قدس سره بهذا اذا اثرت الحرارة
في الجسم المركب من الاجسام المختلفة لطافة وكثافة وربما اثرت في الجسم البسيط كالماء
افادت تفريق المتماثلات وجمع المختلفات اسهى لا حاجة الى هذا التخصيص لان التماثلات
كالماء لا تفرقها الحرارة ما دامت متماثلة بل تخرجه باللطيف عن طبع الماء ويجعله حالا
ثم تفرقه فهي لا تفرق الا المختلفات جمعه تفرق الاجسام المختلفة الطبايع التي
حدث المركب من التيامها فان الحرارة تعد مادة المركب للا تقبل الصورة النوعية
لذلك المركب الحافظة لاجزائه عن التفرق فلما انخلعت عنه تفرقت تلك الاجزاء
ابطؤها ومالت الى احيازها الطبيعية وصحت الى مثلها لا يتها الاخلاقية ما
اذا كانت المركب بحيث لا تحصل بسبب الحرارة لمادته استعدادا للا تقبل
صورته الحافظة لاجزائه بل تحصل بلا سبب الحرارة فلا تحصل بسبب الحرارة
تفريق اجزائه فيه السيلان والدوران او التليين او لا تحصل فيه شيء على ما
فصل في الكتاب اما حصول السيلان واللين فلان الكثيف اذا
اختلط باللطيف ولم يكن الكثيف غالبا حصل له قوام رقيق سيال اذا
كان اللطيف رطب الجوهر ما لم ينعقد ولم يتحجر بسبب ما قد مر من بردا وطبع
واذا كان الكثيف غالبا لكن لا في الغاية حصل له قوام غليظ بحيث يبقى
ليبقى في الجملة ما لم ينعقد بسبب ما قد مر من بردا وطبع وشان الحرارة الاذابة
فاذا ذاب المركب بسبب الحرارة آل الى قوامه السيال في الاول ويحصل فيه
اللين في الثاني وما كان فيه الكثيف غالبا في الغاية بحيث لا يقع فيه لين

ولا يتصور فيه بعضه بسبب ما يحصل من الاختلاط فلا يتصور اذابته ليتصور سيلان او لين كما لا يتصور حدث سيلان و دوران قد عرفت ان سبب السيلان الاذابة لا التجاذب الذي ذكره بل التجاذب المذكور سبب الدوران فلا يصح سبب تفريع السيلان عليه فان قيل عند التجاذب المذكور يجب ان لا يتحرك الجسم المذكور اصلا ان لم يكن يغالب هناك و الا تحرك مستقيما من المركز واليه لان كلا الميلين على طريقة الاستقامة اما الحركة الدورية فلا قلت لما كانت تحوته الجزء التحتاني اكثر من الفوقاني لكونه اقرب الى النار فهو اميل الى الصعود والفوقاني الى الانحدار فاذا قال التحتاني الى الصعود و يمنعه ما في اجزائه لثقلها عن الحركة على الاستقامة احال عن الاستقامة الى قوام رقيق بقدر الامكان و صعود عكس الجزء الفوقاني والاجزاء متصلة لزمه يحصل الحركة الدورية التي شوهدت في البوتقة عند اذابة الذهب وغيره والاشبه
قال قدس سره انما قال والاشبه لان الحرارة النارية انما تعدم الحياة اذا لم تكسر صورتها بالامتزاج والقائلون بان الحرارة الغريزية هي حرارة الجزء الناري من الاطباء قالوا الكيفيات تتغير عن صرافتها و تكسر صورتها و تستقر على حالة متوسطة متشابهة واما الفلاسفة فذهبوا الى انخلاع كيفيات البسائط وحصول كيفية متوسطة متشابهة فليس في بدن الحي من الاجسام المركبة حرارة نارية بل فيه حرارة تغري مخالفة للنارية في الحقيقة بما ذكرناه لما كان عند الخصم ان الحرارة انما تعدم الحيوة اذا لم تكسر سورتها واذا انكسرت فتبقى شرط الحيوة لم يثبت الاشبهية بالحق بما ذكر كحرارة الشمس مغايرة لحرارة النارية في الحقيقة قال
قدس سره فان حرارة الشمس يؤدي عين الاعشى بخلاف حرارة النار اشار بقوله الا ان الاعشى
وقع موقع الاجهر لان الاعشى هو الذي يبصر نهارا ولا يبصر ليلا والاجهر بالعكس وسبب العشى بخار حاصل بسبب ما يكدر نور الباصرة ليلا و بالنهار يذوب بسبب حرارة الشمس فيبصر نهارا وسبب ضد ذلك فالاعشى لا يتضرر بحرارة الشمس

بل هي منتفعة و يتضرر الاجهر و يمكن ان يوجه بان حر الشمس مجفف فيكون سببا بعيدا للاضرار به واستدل على مغايرة حرارة الشمس لحرارة النار بان النبات ينمو بحرارة الشمس دون حرارة النار و فيه ان اختلاف الاثار يجوز ان يكون لاختلاف العوارض لا انه هناك اختلاف ذاتي فان قيل لو كان الاختلاف فيما نحن فيه لعارض لامكن الانفكاك قلت من اين علم امتناع الانفكاك ودوامه لا يدل على وجوب سببه ليلزم امتناع الانفكاك وقد تحدث الحرارة بالحركة ليس المراد منه ان الحرارة فاعل الحرارة بل هي معد المادة لقبول الحرارة لا انها علة تامة لها فاذا لم تكن المادة مما يقبل الحرارة اصلا يتخلف الحرارة عن حركتها البتة فظهر بطلان ما ذكر من المعارضة لانها مبنية على ان الدعوى ان الحركة علة تامة للحرارة فلزم ان يكون كل حركة معدة للحرارة فيما يجاوره القابل للحرارة و قد تتخلف عنه في الفلك فاذا كان الدعوى مهملة او كلية معدة فما يدل على انتفاء الكلية المطلقة لا يصلح للمعارضة لما يدل عليها هذا والاظهر ان الحرارة الحاصلة بالحركة قد تكون مخالفة بالحرارة النارية نوعا للاختلاف في لازم هو الاحراق و قد لا يكون كذلك وهي ما اذا كانت ضعيفة فانها مخالفة لها بالنوع لان اختلاف اللازم وهو هيهنا الاحراق وعدمه يدل اختلاف الملزوم اي كونها من حيث يحرق المجاور القابل للاحراق ومنع كون الاحراق لازما لحرارة النار قد يعد مكابرة وانما قلنا الاظهر انه كذلك لانا اجرينا الكلام على رأيهم واما على رأينا فلا لزوم بل ذلك الاثار كلها يخلقها الله تعالى عقيبها بالاختيار بطريق جري العادة الا يسمع برد نار ابراهيم عليه السلام وايضا جاز ان يكون احراق هذا الفرد الحاصل من الحركة بسبب وصف عارض لا انه مقتض لماهيته وكون الاحراق ليس بالماهية النار هي البلة الجارية على ظاهر الجسم قال قدس سره من الاجسام ما هو رطب الجوهر كالماء فان صورته النوعية تقتضي كيفية الرطوبة في مادته و مثل هو الذي يجري على ظاهر ذلك الجوهر والملتصق به اذ يعد في جوفه ايضا فلم يعد لبسا وذلك الجوهر يسمى بلة ومنتقع وهو الذي

قال في المباحث المشرقية اعلم انا اذا قلنا الرطوبة ما لاجله يسهل قبول الاشكال فذلك كلام مجازي لان السهل والصعب من باب المضاف والرطوبة ليست من المضاف

نفذ في اعماقه ذلك الجوهر وافاده لينا والرطوبة يطلق على البلة الجارية على سطوح
الاجسام وهي بهذا المعنى جوهر ويطلق على الكيفية الثابتة لجوهر الماء والكلام
فيها بمعنى الكيفية لا بمعنى البلة اللهم الا ان يطلق البلة على تلك الكيفية ولا نزاع
في الالفاظ الا ان المشهور في الاستعمال ما ذكرناه وقوله البلة الجارية على
ظاهر الجسم يمنع من حملها على الكيفية واتفقوا على ان الماء رطب ولا شك
انه يسهل التصاقه وانفصاله عن الاجسام وانه يسهل تشكله باشكال مختلفة
وتركها فمنهم من قال رطوبته عبارة من كيفية يقتضي سهولة الالتصاق والانفصال
فلا يكون الهواء رطبا ومنهم من قال هي عبارة عن الكيفية المقتضية لسهولة
قبول الاشكال وتركها فيكون الهواء رطبا بل ارطب من الماء انتهى اقول
كلا التفسيرين محل نظر لان السهولة والعسر امران اضافيان يجتمعان في
شئ واحد بالاضافة الى شيئين واليبوسة والرطوبة كيفيتان متضادتان
عندهم كما ذكره في الشرح فيمتنع اجتماعهما في شئ واحد مطلقا في زمان واحد
وان لم يجعلا اضافيين بل جعل السهولة عبارة عن نهاية مرتبة السهولة بحيث
لا يتصور اسهل من موصوفها والعسر عن نهاية مرتبته كذلك خرج المراتب
المتوسطة بينهما عن ان يكون بمقتضى شئ منهما فلا يكون مثل الدهن رطبا
ولا يابسا ايضا وذلك مما لم يقل به احد وايضا جعل الكيفيتين محسوستين
محل نظر اذ الهواء المعتدل الساكن رطب بمعنى انه يسهل تشكله بشكل الحاوي
الغريب ويسهل تركه ولم يكن محسوسا بكيف ولو كان محسوسا دائما لم يشك
الجمهور في وجوده ولم يظنوا ان الفضاء الذي بين السماء والارض خلاء صرف
هكذا انقل عن قول الامام الرازي عن المباحث المشرقية ونقل عنه ايضا انها
اذا فسرت بكيفية يقتضي سهولة الالتصاق فالاظهر انها وجودية محسوسة
وان كان للبحث فيه مجال ونقل عن الطبيعيات الشفاء انها غير محسوسة
وعن كتاب النفس منه انها محسوسة وقيل في التوفيق بينهما انه جعلها بمعنى

الامام في المباحث المشرقية

سهولة

سهولة قبول الاشكال غير محسوسة وبمعنى سهولة الالتصاق محسوسة وما قيل
انها اذا فسرت بما يقتضي سهولة قبول الاشكال وسهولة تركه يلزم ان يكون
النار ارطب من العناصر هنا ، على انها الطف مردود بانا لا نسلم ان المقتضي لها
الا لطفية لجواز ان يكون سببها غيرها لا يقال لو كان الرطوبة كذلك لكان
العسل ارطب من الماء قال قدس سره هذا السؤال متوجه اذا فسرت الرطوبة بالكيفية
المقتضية للالتصاق حتى يلزم ان ما كان الصق واشد التصاقا كان ارطب
واما اذا فسرت بالكيفية المقتضية سهولة الالتصاق يلزم ان ما كان اسهل
التصاقا كان ارطب والعسل ليس اسهل التصاقا من الماء بل هو اشد التصاقا
منه والفرق ظ انتهى اقول على تقدير ان تفسر بكيفية يقتضي الالتصاق لا يلزم
ايضا ان ما كان اشد التصاقا كان ارطب لان الاستدلال على الارطبية باشد
الالتصاق استدلال من المعلول على العلة معينة وانت خبير بانه لا يتم لاحتمال ان
يكون المعلول اعم فلا يدل الا على علة ما الا ترى ان الغبار يسهل الالتصاق وليس
رطبا اصلا ولعله قدس سره اراد ان للسؤال حينئذ ورودا لا انه وارد غير مندفع خلافا
لما قالوا فان هذا السؤال حينئذ لا وجه له اصلا لكنه خلاف ظ عبارته لان السيلان
عبارة عن حركات توجد في اجسام متفاصلة على هذا التفسير يلزم ان لا يوجد
السيلان في الماء على راي الحكماء لانه متصل واحد في الحقيقة كما في الحس
الرطوبة واليبوسة كيفيتان انفعاليتان قال قدس سره الانفعال فيهما من الكيفيتين
اظهر من الفعل كما ان الفعل في الحرارة والبرودة اظهر من الانفعال وان كان الكل
فاعلة ومنفعلة لتحدث منها المزاج انتهى القول بانها فاعلة ومنفعلة قول مجازي
لان الفاعل عندهم حقيقة هو المبدء الفياض المسمى عندهم بالعقل الفعال والمنفعل
هو المادة بان يزول عنها الكيفية الصرفة ويعرض لها كيفية متوسطة لاستحالة ان يعرض
لكيفية واحدة تشخصية اشتداد وتنقص لكن للبحث فيه مجال لاحتمال ان يكون الاشتداد
والتنقص بسبب العارض فيزايل كل الى الاخر مع بقاء التشخص فالمنفعل حقيقة هو

المادة واما الكيفيتان اللتان يقال انهما فاعلتان فالصورة بواسطتها بعد المادة لقبول
الكيفية المتوسطة والصورة النوعية للمركب اما ان الكيفيتان ليستا فاعلتين حقيقة فلان
انكسارهما ان كانا معا والعلة واجبة الحصول مع المعلول لزم وجودهما على صرافتهما حال
كونهما منكسرين وهو محال وان كان على التعاقب لزم ان يعود المكسور المغلوب كاسرا
غالبا وهو محال واما ان الصور ليست فاعلة حقيقة بلا مدخلية الكيفية فلان الماء البارد
يكسر سورة الماء الحار والحار والبارد ومن المعلوم انه بدون الكيفية لا يكسر سورة كيفية الاخر
واما ان الصور ليست فاعلة حقيقة بواسطة الكيفية ايضا فلانه يلزم المحذور المذكور الذي
يلزم من جعل الكيفية فاعلة لانها شرط التاثير فيلزم اجتماع الكاسر مع الحادثة المنكسر
ان كان التاثيران معا وان كانا على التعاقب يلزم ان يصير المغلوب غالبا وهو محال
مدافعة صاعدة اي لا بد في تعريف كل من الخفة والثقل من قيد لغرض وهو ان يكون منشاء
تلك الطبع الطبع ليخرج عن تعريفهما الميل القسري والارادي الصاعدين والهابطين فانهما
وان سميا ميلين واعتمادين لكنهما لا يسميان خفة وثقلا وايضا عدهما من المحسوسات
انما يصح لو فسرنا بالمدافعتين لا بالمبدأين اذ وجود الاحساس بكيفيتين هما مبدأ المدافعتين
معلوم الانتفاء ووجودهما ايضا غير بديهي ولا يثبت بالبرهان لاحتمال ان يكون مبدأهما
الطبيعة وحدها كما اشار اليه قدس سره في الكشف الاتية   ويسمى المتكلمون الخفة والثقل
اعتمادا اي التسمية ههنا لا بد ان يحمل على اطلاق الاسم لا على وضع الاسم لان المتكلمين
يطلقون الاعتماد على الميل النفساني والقسري ايضا والظاهر انه ليس بالاشتراك اللفظي
بل هو مشترك معنوي واما بالقياس الى المعطوف وان صح ان يحمل على وضع الاسم اذ الحكماء
لا يسمون بالميل الطبيعي الا الخفة والثقل لكن حملها بالقياس الى فاعله على معنى من معانيه
وبالقياس على ما عطف على فاعله على معنى آخر منها من غير ضرورة ملجئة .. الله لا يرتكب
[illegible]   وربما فسر بان يحس من محلها بواسطتها مدافعة صاعدة الخ قال قدس سره فعلى
هذا لا يكون الميل الطبيعي نفس المدافعة الصاعدة والهابطة بل هو مبدأ لهما وما ذكر من
ان الجسم في مكانه الطبيعي لا يوجد فيه ميل طبيعي انما يتم في الميل بمعنى المدافعة اذ لا استحالة

الا يكون

ان يكون فيه هناك قوة بحيث لو كان هو خارجا عنه حركته اليه وينبغي ذلك عنها لانتفاء
شرط هو كونه خارجا عن مكانه الطبيعي فلا يلزم هرب وطلب بخلاف المدافعة فانها
اما هرب واما طلب سواء ترتب عليها حركة اولا اللهم الا ان يقال لا نعني بما يوجب المدافعة
الا ما يكون مبدأ لها قريبا بحيث يمتنع تخلفها عنه فتم الاستدلال في المقامين اعني
امتناع الميل في الجسم حال كونه في حيزه الطبيعي سواء فسر بنفس المدافعة او بما يوجبها
ويلزم ايضا امتناع اجتماع الميلين في جهتين على التفسيرين كما اشار اليه الشارح
فيما بعد اعني لو حمل موجب المدافعة على القريب لزم احد الامرين وهو ان يقال
الخفة والثقل كيفيتان في الجسم مع كونه خارجا عن حيزه الطبيعي اذ الموجب للمدافعة
مجموعهما لا الكيفية وحدها مع انهما معدودان في الكيفيات وذلك المجموع ليس منها
او ان يقال في الجسم حال كونه خارجا عن حيزه الطبيعي كيفية هي كافية في المدافعة بلا
مدخلية لاشتراط كونه خارجا عنه بل لو وجدت تلك الكيفية في الجسم حال كونه
في حيزه الطبيعي لامتنعتها فتبرع ذكره دعوى ذلك مستبعدة جدا لا يمكن اثباتها بل لو
وجد في الجسم كيفية توجب المدافعة خارج الحيز فالاقرب انها ليست كافية فيه
بل الخروج عن الحيز مدخل فيه وانها باقية فيه في حيزه ايضا   ثم الميل قد يكون
نفسانيا الخ الظاهر من كلام المصنف انه اراد بالميل المدافعة لانه قال بعده والى جهتين اي فسرنا
بما يوجب المدافعة ويحتمل ان يكون قصده ان الميل باي تفسير فسر ينقسم الى
هذه الثلاثة ويرد عليه ان وجود المدافعتين تم وما استدل به عليه من ان الحركة اسرع
يدل على خلافه لان كلا من المدافعتين يوجب حركة على حد ما من السرعة لولا مانع
هناك وحين كانت الحركة اسرع مما يقتضي كل من المدافعتين علم انه لم يوجد شيء
من المدافعتين وان فسر بالمبدأين لم يكونا مبدأين بالنسبة الى ما ترتب عليها من الحركة
الاسرع لانهما ليستا علتين تامتين لها لاستحالة فيكون المجموع مبدأ واحدا لها فلا
اجتماع بهذا المعنى ايضا بل يصح بالنسبة الى توجههما منفردا كل من الاجزاء وهذا
مشترك بين ما كانا الى جهة واحدة او الى جهتين فلا يصح الفرق ولا المقابلة مع قوله

والى جهتين اى قسرناه الخ وان فسر بالاعم فكذلك لما علمت ان ذلك الاعم لا يتحقق الا في ضمن
هذا الفرد الذى هو المبدء دون الفرد الآخر الذى هو المدافعة فتامل بان يكون
منبعثا عن جسم ذى اراده والا انتقض بما يقتضيه طبعه من غير مدخل للارادة فيه
كما سقط انسان عن سطح البيت وعلى القول بتجرد النفس الناطقة الانسانية
اذا حركت النفس البدن بارادتها يلزم ان يكون ذلك الحركة قسرية لكن عندهم ان
الحركة اذا كانت مبدؤها منبعثا عما للارادة فيه مدخل فهى ارادية سواء كانت
الارادة عن نفس الجسم او عما يتعلق به عن نفس جسم غير ذى ارادة اى من غير
مدخل للارادة فيه سواء كان ذى ارادة اولا كما ذكرنا فان الميل الطبيعى و
النفسانى قد يجتمعان فيه قال قدس سره على ما فى بعض النسخ اما النفسانى فظ واما
الطبيعى فلان الانحدار اسهل عليه من الصعود اقول فان قيل انما كان الانحدار اسهل عليه
من الصعود لان المبدء الميل الطبيعى معاوقة عن الصعود وصعب عليه بخلاف
حال الانحدار فان الانحدار لما لم يكن مخالفا لما يقتضيه لم يكن معاوقا له عنه فسهل عليه
لا انه يعاونه قلت اذا كان مبدء الميل الطبيعى الى السفل موجودا فيه حال الانحدار
فبالضرورة يكون معاونا ومقويا للميل النفسانى الذى يوافقه وعلم من تقرير كلامنا
هذا ومما قيل ايضا انه لم يتم دعوى اجتماع الميلين بمعنى وجود الموافقين ولا
بما يوجب مدافعتين حقيقية بل بمعنى ان فيه شيئين كل منهما يوجب المدافعة
على حدة بان اذا اجتمعا يوجبان معا مدافعة اشد من كل منهما وقد يجتمع
الميلان الى جهتين قال قدس سره الميل ان فسر بنفس المدافعة كان النفس بارادتها
او الطبيعة مبدء له وهذا ظ لان المدافعة محسوسة ولا بد لها من مبدء هو النفس
او الطبيعة وان فسر بما يوجب المدافعة فيكون النفس والطبيعة مبدء لشئ
يقتضى المدافعة ووجود هذا المتوسط فيه خفاء واما الميل القسرى فالظاهر
فيه ان القاسر يقتضيها الطبيعة ويجعلها بحيث يوجب المدافعة المخصوصة لا انه
ابتداء لبقائها مع انعدام القاسر فان قيل لو لم يكن فى الجسم كيفية هى مبدء المدافعة

بل مبدء المدافعة هو الطبيعة نفسها لم تتزايد قوة الحركة فى الجسم الثقيل المتحرك الى المركز لان
الطبيعة متشابهة فى الاحوال كلها ومبدء الحركة تتزايد فنعلم انه فيه كيفية يتحرك الجسم فيها
بسبب حركة الانية الموجبة لاستعداد مادة الجسم لقبول تلك الحركة الكيفية او التى هى
شرط لها قلت يجوز ان يكون استعداد حركة بسبب كيفية زائدة على طبيعة الجسم
تعاون الطبيعة فى التحريك ويحصل تلك الكيفية من المبدء عند استعداد الجسم
بسبب حركة ويتحرك الجسم فى تلك الكيفية او يزول عنه كيفية ويرد عليه اخرى بسبب
حصول الاستعدادات المتفاوتة من القبول واللاقبول فلا يثبت ان يكون
مبدء المدافعة المحسوسة حال كون الحجر ساكنا فى الهواء او على وجه الارض كيفية
زائدة على طبيعة الجسم ولذلك اى ولجواز اجتماع الميلين يجب ترك
الجواز فى نفس ذلك اذ الاختلاف بسبب اجتماع الميلين لا بسبب جوازها
مجردا عن الوقوع قال قدس سره اعلم انهم يستدلون بهذا على وجود الميل بالمعنى الذى
هو علة المدافعة فيقولون الحجر الكبير والصغير المرميين الى فوق بقوة واحدة فى
مسافة واحدة يختلفان سرعة وبطوءا فلا بد هناك من عائق ممانع يختلف حاله
قوة وضعفا ولا نعلم ما يتصور هناك الا المدافعة الى خلاف تلك الجهة او ما يقتضيها
لكن وجود المدافعة مع خلاف تلك الجهة مع الحركة متنافيان فتعين وجود المقتضى وهو
الميل ويتوجه عليه ان المعاوق هو الطبيعة فلا حاجة الى امر متوسط بينهما وبين
المدافعة على ان حصر المعاوق فى المدافعة وما يوجبها ممنوع لجواز ان يكون مقتضى
السكون معاوقا ايضا فان قيل قدس سره على ان حصر المعاوق فى المدافعة ما يوجبها
ثم بدل على ان الاعتراض الاول غير منع الحصر وليس كذلك بل هو ايضا منع الحصر غايته
ان السند غير السند الاول قلت بل الاول منع حصر موجب المدافعة فى كيفية فى الجسم
لاحتمال ان يكون الموجب هو الطبيعة والثانى منع حصر المعاوق فى المدافعة وما يوجبها
اعم من ان يكون طبيعة الجسم او كيفية فيه فان قيل لانم ايضا استحالة وجود المدافعة
الى خلاف جهة الحركة فان دافع الحجر مصعدا له الى فوق يجد من الحجر مدافعة ما نعم انه يتحرك

حركة صاعدة ففيه مدافعة صاعدة ايضا لا محالة وليس المدافعة هي الحركة فتكون الصاعدة
بها مضادة للمدافعة الهابطة وانما قلنا ذلك لانها توجد عند السكون كما اذا اسكن
حجر في الهواء فان المدافعة الهابطة محسوسة منه مع انه ساكن لا يقال منع لا يضر لانه
يلزم مطلوبنا على هذا التقدير ايضا لانه اذا وجد مدافعة هي العائقة فلا بد لها من مبدء وهو
المطلوب لانا نقول انما يلزم مطلوبك على تقدير وجود كيفية هي المبدء ولم يلزم ذلك
قلت انه لا يتحرك حركة صاعدة بالذات ليلزم ان يكون فيه مدافعة صاعدة بل هو متحرك
بالعرض وفي الحركة العرضية لا يلزم ان يكون فيه مدافعة الى جهة حركته منه ولا مدافعة اليها
ولقائل ان يقول الخ هذا معارضة بدليل وجود كيفية هي مبداء المدافعة وقوله وانما
يكون حركة الجسم الخ منع لبعض مقدماته والمنع موجه وفي المعارضة ما اشار اليه قدس سره
حيث قال من شر الميل بهذا يتوجه عليه ما ذكره ومن جوز ان يكون الجاذب الميل للمدافعة
مشروطا بشرط يتخلف عنه احيانا لم يتوجه عليه ذلك نعم قوله وانما يكون حركة الجسم
الكثير هو الجواب عن الاستدلال على جواز الاجتماع والوجود كما اوضحناه في الحاشية
الصلابة ممانعة الغامز ممانعة الغامز لا يتصور حين لا غامز هناك فلو حمل الكلام
على ظاهره لزم ان يكون الجسم الصلب صلبا حين لا غامز فلا بد ان يصرف عن
ظاهره ويحمل على كونه بحيث يمانع الغامز لو كان غامز اي كيفية توجد في الجسم يمانع
الغامز الى الباطن فان مذهبهم فيها ذلك وصرح به في المواقف فيكون على حذف
المضاف اي بهذا ممانعة الغامز فضمير عدمها يرجع الى الصلابة وان رجع الى الممانعة
كما في الشرح يعتبر فيه المضاف المحذوف ايضا ثم اعتبار القيد الذي ذكرنا واما
ضمير بعضها فراجع الى الممانعة وعدمها من غير اعتبار المضاف واما اللين ففيه
قولان قيل هو عدم الصلابة عما من شانه الصلابة والقيد للاحتراز عن الفلك
فان ممانعته للغامز عندهم ليس لكيفية فيه بل هو لا يقبله لذاته بخلاف الجسم العنصري
فان شان الجسم العنصري اي يقبله وان لم يقبله بعضها بحسب النوع او التشخص
وقيل هو ايضا كيفية توجد في الجسم يطيع بها الجسم للغمز الى الباطن يلبس حتى

قوله المصنف وقيل هما كيفيتان بعضها بها انه على الاول ليس شيء منهما كيفية على
ما يتوهم من ظاهره بل المخالفة في اللين فقط بانه عدم الكيفية التي هي الصلابة او كيفية
يقتضي قبول الغمز بهذا ويرد عليه ان جعلها من المحسوسات على القولين محل نظر
اذ المحسوس باللمس هو الممانعة واما عدمها او كيفيتان يوجب احدهما الممانعة و
الاخرى عدمها فلا ووجود الكيفيتين ايضا ممنوع لجواز ان يكون المقتضي لها ذلك
الجسم بحسب ذاته نوعا او تشخصا لا بسبب كيفية زائدة واما عدهما من الكيفيات
فعلى الثاني فقط اذ على الاول ليس اللين منها لان الكيف من الموجودات
بل الصلابة وحدها كيفية يقتضي عدم قبول الغمز الى الباطن وقد ذكرنا ان
ضمير بعضها بها للممانعة وعدمها والممانعة امر وجودي محسوس وعدم القبول
عدمي غير محسوس وعكسه عدم الممانعة وقبول الغمز يفسر بهما بها يفسر بالاكون
محمولا فلا يصح وان كان لازما لحسب الوجود والجواب ان المقتضي بنفس الكيفيتين
اللتين هما الصلابة واللين وكل من الممانعة وعدم القبول الغمز اثر الصلابة لازم لها
وكذا الحال في اللين فيصح تفسير الصلابة بكيفية يقتضي الممانعة للغامز وبكيفية يقتضي
عدم قبول الغمز وكذا الحال في اللين فالمصنف فسرهما بالاولين والشارح بالثاني بين
وان كان الاولى التفسير على وجه يكون شرحا للكلام المتن لكن في ذلك [illegible] على ما ذكرنا
ويكون للجسم بها قوام غير سيال فلا ينتقل عن وضعه ولا يمتد ولا يتفرق
بسهولة هذه احكام للصلابة بعضها لازم وبعضها مفارق كعدم التفرق بسهولة
فان الجسم انهشي فيه كيفية بها يمانع الغامز وهي الصلابة فيكون صلبا وكيفية بها
يتفرق الجسم بسهولة وهي الهشاشة فيكون هشا وحينئذ يتخلف عن الصلب التفرق
بسهولة وكذا عدم الامتداد بسهولة في الجسم اللين فان الامتداد في الجسم اللين
انما هو بحسب اجتماع اللزوجة مع اللين في الجسم فانه يمتد كثيرا بسبب اللزوجة
فيكون عدم الامتداد بسهولة يحصل في الجسم اللين اذا لم يكن فيه لزوجة فيكون
مفارقا وانما يكون عدم قبول الغمز الى الباطن وعدم التفرق بسبب السوية

فان قيل فيكون الصلابة والسوية واحدة قلت المراد ان الكيفية التي هي سبب
الممانعة انما تحصل بسبب السوية فلا يلزم الاتحاد ولكن يبقى الكلام في ثبوت تلك
الواسطة لاحتمال ان يكون مبدء الممانعة هو السوية من غير ثبوت تلك الكيفية المسماة
بالصلابة وكذا الكلام في اللين   ويكون للجسم بها قوام سيال هكذا في اكثر النسخ
وقد وجدت نسخة فيها قوام غير سيال ولعل لفظ الغير ترك سهوا في النسخ التي
ليس هو فيها يدل عليه ثبوته في شرح التجريد وشرح المحصل المفتاح للمحقق العناري في
وكذا يدل عليه استدلال الامام الرازي على ان اللين من الكيفيات الاستعدادي
حيث قال في اللين ثلثة امور الحركة في السطح وشكل التقعير وقبولها والاولان
ليسا من الكيفيات بمعنى الثالث اي تعين ان يكون اللين هو الثالث فهو من
الكيفيات الاستعدادية فان الشكل التقعيري لا يحصل في سطح المائع بسبب الغمز
وثبت ان المائعات غير لينة وعلى تقدير ما عليه اكثر النسخ يلزم ان لا يكون غير السيال
لينا مثل العجين والشمع والاعضاء الغير الصلبة للحيوان وليس كذلك   ويتفرق
بسهولة في بعض النسخ لا يتفرق وكذا في شرح التجريد لا يتفرق فيجب ان يعطف يتفرق
على يمتد في لا يمتد ليكون داخلا في حيز النفي فان التفرق بسهولة يقتضي السيالة
لا اللين وليس الصلابة هي المقاومة لم ينقل الشيخ ما قال في نفي الاولين وهو قوله والاولان   قوله ص
ليسا باللين لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس كذلك فان قيل المقاومة التي في
الهواء الذي في الزق المنفوخ مقاومة خاصة هي التي حصلت بسبب انضغاط الهواء
او التي في الرياح العاصفة بسبب الحركة ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام قلت يمكن
بيان كونها المقاومة بانها لو كانت هي المقاومة لزم ان لا يكون الصلب صلبا حين
عدم الغمز اذ لا مقاومة هناك حقيقة   الملاسة هي استواء الخ هما عند المتكلمين
من مقولة الوضع وعند الحكماء من مقولة الكيف وثبوت تلك الكيفية يمنعه المتكلم
وهي انما تكون مبصرة اولا وبالذات قال قدس سره جعل اللون مبصرا اولا
وبالذات انما هو بالمعنى الذي حققناه ولانه في كونه مشروطا بابصار الضوء التي

ولم يتعرض

ولم يتعرض للضوء لان الاشتباه انما هو في اللون بسبب ان ابصاره مشروطة
بابصار الضوء فيكون ابصار اللون ثانيا بالنسبة الى الضوء وذلك التأخر هو
تأخر ذاتي فلا يكون ابصاره اولا وبالذات فدفع قدس سره هذا الاشتباه بان المعنى
الاولية ان لا يكون هناك واسطة في تعلق الاحساس به بمعنى ان هناك احساسا واحدا
تعلق بالذات بشيء ثم بواسطة ان لذلك الشيء ارتباطا بغيره يتعلق ذلك الاحساس
بذلك الغير على قياس ما قيل في ان العرض لذاته ان لا يكون هناك واسطة في العروض
اما الالوان فهي اظهر المحسوسات اما كونها اظهر من الاضواء تصورا فلان جميع
مراتبها مبصرة بخلاف الضوء فان الضعيف منها اذا لم يكن لمحله لون اصلا اذ له لون
ضعيف لا يبصر وايضا اللون اكثر جلاء من الضوء عند الحس في اكثر المراتب
المبصرة ولا شبهة ان الضوء القوي يستر اللون الضعيف كما في الشمس
واما كونها اظهر تصديقا فلان الضوء الذي لم يبصر قد خفي وجوده وادعى ذلك
ان البديهة حاكمة   لان العقلاء ببداهة عقولهم يدركون التفرقة الخ قال قدس سره
وذلك يتوقف على ادراكها وما يتوقف عليه البديهي اولى بان يكون بديهيا
ورد بان المفتقر تصور الحقيقة والتفرقة لا يتوقف على ذلك بل على التصور بوجه
وهكذا حال الاستواء والحق ما تقدم من ان الاحساس بالجزئيات كاف في ادراك
ماهيات المحسوسات واقوى في ذلك مما يمكن ان يذكر لها من التعريفات
عند المتامل المنصف انتهى قد ذكرنا هاهنا كل الاشتباه فيه ودفعه بحيث
يتضح المرام غاية الاتضاح فليرجع اليه   وقيل انه لا حقيقة لشيء من الالوان
لاخفاء في ان ذلك دعوى سالبة كلية مما ذكر في حيزها ان قصد به منع وجوده
مستندا بما ذكر فالمنع مكابرة لان المدعى بديهي لا يصح انكاره والسند باطل بانه في
مقابلة الضرورة وفي دعواه بلا دليل اذ لم ينقل دليلا فيه سوى ما في الكتب المشهورة
وان قصد به اثبات هذه السالبة الكلية على ما هو الظاهر من المنقول فقوله البياض
يتخيل من مخالطة الهواء وقوله السواد يتخيل من كثافة الجسم وعدم غور الضوء فيه

لابد ان يدعي الكلية فيها وان يقول في باقي الالوان ما قيل ان اصل الالوان البياض
والسواد لئلا يوافق دعواه الكلية واذا كان كذلك ما ذكر من امثلة سبب لحصول البياض
لا اشتباه ان كل بياض يحصل من مخالطة الهواء المضي وان فرض انتفاءه في تلك
الامثلة ومن قال بتحقق بعض الالوان كما هو الحق وادعى انها مانعة للمزاج وادعى
ان لا امتزاج في بعض من تلك الامثلة ممنوع كالثلج فانه يحتمل ان يحصل من اجتماع تلك
الاجزاء مزاج ضعيف يتبعه لون قوي وجواب المس بعض من تلك المناقضات
فانه ظاهر في منع كون اللون تابعا للمزاج لجواز ان يكون مخالطة الهواء المضي معدا
للجسم للمادة بتوليد اللون المخصوص ثم به استعداده ما يفيض عليها ذلك من المبدأ
واما اثبات كون باقي الالوان محللا بسبب تركيب يسمى بحلل الاصلين فمراحله
فان السائل اذا امنع ما قال في الاصل فذلك كان له في رد المنع الفرع واما البعض
بالصور بين فيمكن ان يناقش فيه بانه لا يلزم من انتفاء سبب خاص لتحصيل البياض ان
لا يكون محللا لجواز ان يكون لتحصيله سبب آخر لا نعلمه هكذا قيل وهذا انما يتم اذا لم
تكن دعواه ان كل بياض يحصل من مخالطة الهواء المضي اما اذا كان دعواه ذلك
كما هو الظاهر من المنقول فلان الناقض اذا قصد به الالزام ثم له ذلك معه صح
بانه يحس ولا يعقل فيه ما ذكر الخ يعني انه قبل السلق مشف ~~اي اذا قيل مما~~
~~قيل لان كونه اثقل~~ ليس محسوسا مع ان هذا السبب متصور فيه في الجملة لانه كان
شفافا وبعد السلق لا يظهر ذلك السبب فيه لانه صار كثيفا مع انه محسوس
فليس ذلك البياض لما ذكر   فان مخالطة الهواء بعد السلق مشف اي اذا قيل
مما قيل لان كونه اثقل ح لا يدل على انتفائها بالكلية بل على احدهما وما ذكر في اللبن
العذراء من انجفافه يدل على قلة الهوائية فيه وعلى ان الارضية بعد الانعقاد
على ما ذكرنا اكثر مما قيل   فان لبن العذراء يجف بعد الانعقاد قال
مدرس م يطبخ المرداسنج في خل طبخا فيه الغلي ويصفى غاية التصفية حتى يصير
كانه الدمع ثم يخلط بهذا الماء ان يسحق الملح الشفاف من المرداسنج

وبعض في غاية البياض كاللبن الرائب ثم يجف انتهى وذكر مدرس م في شرح المواقف
ان البياض فيه ليس لان شفافا تفرق ودخل الهواء فيه لان تفرقه قبل الانعقاد
اكثر ولا لان له جزءا من شفاف صقيلة متصغرة متقاربة فتعاكست الاضواء
وتراكمت لان ماء القلي اولى بان تفرق الاجزاء بل البياض فيه بطريق الاستحالة
هذا محصول ما ذكر هناك وبسوط واما ما قال المصر والشيخ هنا من ان جفافه
بعد الانعقاد يدل على قلة الهوائية فيه وعلى ان الارضية بعد الانعقاد اكثر
مما قبل فوجهه انه بعد الجفاف بقي ابيض وحين الانعقاد والجفاف تراكم
الاجزاء وصارت كثيفة بالنسبة الى ما قبله وسكون الاجزاء اللطيفة ح اقل مما قبل
والمشهور ان اصل الالوان السواد والبياض وباقي الالوان تتركب من السواد
والبياض اشار بالمشهور الى انه لا قاطع لهم على ذلك لاحتمال ان يكون كل من
الالوان بسيطا ولا ينافيه ما يشاهد من حصول لون اذا التصق بالمتلون
لونا مختلفا لاحتمال ان يكون ذلك سببا لحصول ذلك اللون البسيط فيه
وان يكون بعضها حصل منها ويوجد كيفيات لا نعلمها ونحن نقول التركيب
من السواد والبياض حقيقة غير متصور لانهما متضادان وامتنع اجتماعهما
في محل واحد والا يلزم ان يرى ذلك المحل في غاية السواد وفي غاية البياض
ان احس بكل منهما او لا يكون فيه شيء منهما اذ المركب من شيء حقيقة لابد ان يوجد
ذلك الشيء فيه بالفعل مادام وجد فيه لابد ان يكونا محسوسين اذ لا مانع من الاحسا
سهما لا يقال عند الاجتماع ذهب شيء كل منهما وبقي اصلهما واستقرا على كيفية
واحدة عند الحس وان تعدد حقيقة لانا نقول كيفية واحدة متخصصة شدة
وضعفا لا يتصور كل من الشديدة والضعيفة بان الاخرى نوعا لان المقول
على ما تحته بالتشكيك يكون من عوارضه عندهم فان قيل هما موجودان فيه بالفعل
وعرض لهما كيفية وحدانية يكون المجموع منهما كيفية مركبة محسوسة وهي مانعة من
الاحساس لهما ولا يلزم من انتفاء الاحساس شيء بسبب مانع منه انتفاؤه في نفسه

قلت يكفي لنا فيما نحن فيه كونهما متضادين وما ذكرنا ليس بسند لا لانه نفسه
فلا يكون للمناقشة فيه كثير نفع وح لا بد ان يكون مرادهم بالتركيب منهما ليس هو التركيب
حقيقة بل على ضرب من المجاز بان يقال اذا اختلط الاجزاء المتصغرة جدا
الحاملة لهما بحيث يعجز الحس عن امتيازها بل يراها كيفية واحدة غيرهما او استعد مادتهما
بسبب هذا الاختلاط للافتوليها ويتولد كيفية واحدة غيرهما فيراد ببعض
على مادتهما تلك الكيفية الواحدة فقالوا بانها مركبة منهما مجازا وقيل
اصل الالوان الخ لا بد ان يوجه كما وجهنا القول المشهور ويرد عليه ما ذكرنا
في المشهور اما لعدم الالوان او لمعاوقة الظلمة الاحساس لقايل
ان يقول لم لا يجوز ان يكون المانع من الاحساس ام يوجد عند الظلمة لا يقال
لان الظلمة عدم الضوء والعدم لا يعوق فيه انه لا نم ان الظلمة عدمية لجواز ان
يكون كيفية وجودية يمنع الاحساس وان سلم فلا نم ان عدم الملكة لا يمنع فان
قيل لو كانت الظلمة مانعة لم يرى الجالس في الغار المظلم من يوقد نارا خارجه
على حد من البعد لحيلولة الهواء المظلم بينهما قلنا قد يمنع الظلمة المحيطة بالمرئي
لا بالرائي ولا مطلقا وان سلم فلم لا يجوز ان يكون الضوء شرطا للاحساس
لا لوجوده والحق ان اختلاف الالوان الخ قال قدس سره هذا الكلام منسوب
الى ابن الهيثم اي اختار الشيخ ما ذكر ابن الهيثم في بيان اختار الشيخ ابو علي في
اشتراط وجود اللون بالضوء زعما منه انه الطريق في اثبات هذا المطلب لا ما ذكره
الشيخ فانه لا يتم لكنه ايضا لا يتم قال قدس سره لا خفاء ان الحال يتفاوت بحسب اختلاف
الضوء شدة وضعفا لكن يحتمل ان يكون اللون واحدا في جميع الحالات ويختلف
مراتب الجلاء والانكشاف على الحس على حسب مراتب الضوء فلا يحدس من ذلك ما ذكره
اللهم الا ان يجعل اختلاف حقايق الالوان ايضا معلوما كذلك بالحدس اي لما كان
في الحكم الحدسي لا بد من تكرار المشاهدة بترتب شيء على شيء يحكم بعلية الاول للثاني
وسعادته بقياس خفي له وهو انه لو لم يكن هناك سبب لما كان دائما او اكثريا وفيما ذكره

ابن الهيثم

ابن الهيثم لم يكن الترتب معلوما لاحتمال ان يكون اللون واحدا في جميع الحالات والاختلاف
انما هو في مراتب الانجلاء فلم يحدس من ذلك الاختلاف تلك العلية لعدم مشاهدة الترتب
فضلا عن تكررها فلا بد من دعوى الحدس في الترتب ايضا كما لا بد له من دعوى الحدس
للعلية اذ لولاه بل ادعى الاستقلال لا يرد عليه انه لم لا يجوز ان يكون بعض مراتب اللون
يوجد في الظلمة ولم يحس به اصلا فيوجد المطلق في ضمنه فح لا بد له من دعوى الحدس
في الترتب والعلية كليهما فلا يكون حجة على الغير واشار قدس سره باللهم الى ان دعوى
الحدس في الترتب بعيد ولا وجود للقدر المشترك بين اللونين المختلفين
الخ قد يقال يحتمل ان يكون المراتب اوصاف اللون وهو باق في الاحوال والحالة
لا يتغير في ذاته اذ لم يتغير حقيقة الجنس وكذا المنع الفرض العام عند انتفاء الخواص صح
الالوان قد يوجد سواد الخ قال قدس سره من الناس من يتوهم في السواد
الشديد اجتماع السوادين لجواز اجتماع المثلين وفي السواد الضعيف اجتماع
سواد وبياض معا في محل اي اعلم ان لاختلاف مراتب الالوان احتمالات
اربعة احدها ما ذكر في المتن والثاني ما نقل قدس سره عن بعضهم والثالث ان
كلا منها حقيقة مخالفة لحقيقة الآخر والرابع التفصيل ولا دليل على تعيين شيء منها
الا ما ذكر الحكماء على ما ذهبوا اليه من امتناع المثلين وقد عرفت ما فيه واما
اجتماع السواد والبياض على ما ذكر فليس اجتماعا لهما في محل واحد بل هو من
قبيل اختلاط اجزاء صغار بعضها اسود وبعضها ابيض بحيث يعجز الحس
عن تميز بعضها عن بعض فيحصل منهما السواد الضعيف لانها متحركة
المدعي انها اجسام شفافة ينفصل من المضيء والدليل المذكور هو دليل الجزء الاول
وهو انها اجسام واما دليل انها ينفصل عن المضيء فهو ما ذكر لبيان الصغرى
من انها منحدرة ومنعكسة من المضيء واما انها شفافة فلانها لا تستر ما تحتها
اما الصغرى فلان الاضواء منحدرة ومنعكسة ان ادعي الكلية كما هو الظاهر
وهي ان كل لون جسم كذا فلا بد من كلية الصغرى ايضا وهو ممنوع فالجواب

عنه منع الانحدار والانعكاس كما ذكره وعلى تقدير التسليم فلا نم كليته فان السقف
المقابل للسراج يستضئ به ولا معنى للانحدار هناك ولا الانعكاس ايضا وكذا يستضئ
جميع جوانبه من غير انحدار الا فيما اسفل منه ولو حمل الانحدار على معنى اعم منه وهو
الانتقال بقي منع الكلية بحاله لاحتمال ان يكون بعض الاضواء مما لا يستقل اصلا وان
ادعى الجزئية بمنع الانحدار والانعكاس متجه غير ساقط   لو كانت اجساما
متحركة بمقتضى طباعها لكانت متحركة الى جهة واحدة قال قدس سره اذ ليس هناك
ارادة وقسر ايضا ومنع الملازمة مستندا باحتمال ان يكون اجساما مختلفة
الطبايع فما يجري الى جهة بطباعه مخالف لما تحرك منها الى جهة اخرى
فان كانت محسوسة مبصرة لستر ما تحتها فان قيل هذا مشترك الالزام
فان لنا ان نقول لو كانت اعراضا مبصرة اعراضا لسترت ما تحتها الى الدليل
فان منع الملازمة هنا منعها هناك ودعوى الفرق بين العرض المبصر و
الجسم المبصر والجسم المبصر قلت السائل لا يذهب له بل غرضه القدح فقط
لا انه ذهب الى انه عرض لكن هذا الدليل ان تم دل على نفيها وامتناعها في
نفس الامر لا اختصاص له بكونها اجساما او اعراضا فان قيل هو منتقض
الاستدلال على كونها غير مبصرة ودعوى كونها مبصرة بديهية مدافع لذلك
انه ناش من فرض جسميتها فاسقط وهو المط وانما قلنا ذلك لان سترها لما
تحتها لو كانت مبصرة انما هو على تقدير كونها اجساما بخلاف ما اذا كانت اعراضا
لكن قد اشرنا الى منع الفرق وهو جواب الكتاب   فكان الاكثر ضوءا
اكثر سترا لما تحتها في العبارة مساهلة نشات من حل عبارة المتن على خلاف
ما اريد بها ما سترا هناك مصدر المجهول اي اكثر مستورية فتوجيهه مصدر المعلوم
مقدر بعد لما تحته هكذا قال السيد قدس سره سابقا ان اكثر ضوءا هو ذو الضوء
الكثير والاكثر سترا هو ذو الستر الكثير فان لم يكن قوله لما تحته يجعل سترا مبنيا
للمفعول واما على تقدير وجوده فلا بد ان يجعل مبنيا للفاعل فيكون الساتر هو

ذلك الشئ لا الضوء والمقصود انه يلزم ان يكون الضوء ساترا ويمكن توجيهها
بان يجعل ضوءا وسترا تميزا عن الفرد الذي هو الضمير الراجع الى الموصوف المقدر
لا عن النسبة كما هو المتبادر قوله قدس سره في العبارة مسامحة يمكن ان يكون اشارة
الى هذا التوجيه الذي هو حمل العبارة على خلاف ظاهره   مثل الزجاج
الملون هكذا في بعض النسخ والمراد هو الملون بلون ضعيف والاولى تركه مالك
قدس سره استعمال الحس بعض مدركاته لضعف ادراكه لما وراءه على حسب ذلك
حتى اذا قوي الاستعمال بالمتوسط امتنع الاحساس بما وراءه الا ترى ان الزجاج
كلما كان لونه اشد كان ستره لما تحته اقوى وهكذا الحال في تفاوت الغلظ فعلى
هذا العكاس يلزم من كون الضوء جسما محسوسا ستره لما تحته على تفاوت
شدته وضعفه اللهم الا ان يقال ان الضوء لا يمنع نفوذ الشعاع فلا يكون ساترا
انتهى   يلزم التداخل وازدياد الحجم لما كان خرق الافلاك غير ممتنع عند
هذا البعض على ما ذكر في شرح المواقف لا يتوجه عليه انه يلزم خرقها بسبب
انحدار الاشعة عن الكواكب وهبوط الا اذا تم ما ذكروه على امتناع الخرق
عليها عليها واما ما ذكر من انه يلزم التداخل او ازدياد الحجم فمعناه انه ان تداخل
في اعماق الجسم يلزم التداخل اما حصمه بان ينطبق المقداران بان يقع كل
منهما باسرهما وهبوط قطعا او بان يتحرك ويتفرق اجزاؤه ويدخل فيما بينها اجزاء
الضوء متفرقة ايضا وهو ايضا باطل ولقائل ان يمنع بطلانه فانه غير بديهي
ولا مبرهن ايضا فان قيل لما لم يكن فيما بين الاجسام خلاء امتنع التفرق
بحيث يتصور تداخل جسم آخر فيما بينها قلت يدفعه عدم امتناع التخلخل
والتكاثف او يلزم ازدياد حجم الجسم المستضئ اي مع الضوء ان لم يدخل في اعماقه
بان يتصل بسطحه وانا نعلم مشاهدة عدم ازدياده ويرد عليه انا لا نم عدم ازدياده
غايته انه يعجز الحس عن الادراك التفاوت بينهما بسبب قلة التفاوت
فصل الضوء هو اللون من العرضيات كيفية في الجسم من قال انه من مراتب ظهور اللون

وادعوا ان الظهور المطلق هو الكون الضوء والخفاء المطلق هو الظلمة والمتوسط
بينهما هو الظل ثم اذا الف الحس مرتبة من مراتب ظهور اللون ثم ما هو اكثر ظهورا
منه حسب ان هناك بريقا ولمعانا وليس كذلك في نفس الامر فالضوء هو اللون
الط على مراتب مختلفة لا كيفية زائدة عليه هكذا نقل عنهم قدس سره في شرح
المواقف وعلى هذا يلزم ان يكون الظلمة عندهم هو الكون الغير الظاهر
كانهم هناك من تقرير كلامه قدس سره ومنع بان الضوء قد يحس اي
رد هذا المذهب بان الضوء قد يحس دون اللون فلا يكون نفسه كما هو مذهبهم
اذا كان في ظلمة اي اذا كان في الليل ووقع عليه ضوء يستضيء
ولا يسلون بانا نحس بضوء دون لونه لكان الساض لا شاركه السواد في
الضوء كما لا شاركه في الساضية نحس بضوء بما غير متفاوت ونعلم تفاوتهما
فلا يكون نفسهما على هذا لا يرد عليه اما الامر انهما متشاركان في الضوء بناء على
احتماله ان يكون ضوء كل منهما مخالفا لضوء الآخر ثم ان الاضواء
منها ما هو اولي قال قدس سره الضوء اما ذاتي واما مستفاد من مضيء الثاني
نورا فان قيل فلا يكون نور القمر يسمى نورا مع انه كذلك قال تعالى وجعلنا
الشمس ضياء اي ذا ضياء والقمر نورا اي ذا نور قلت لا يلزم من تسمية شيء باسم
ان لا يكون غيره يسمى به لكن لما كان في بيان الاصطلاح كان المناسب والمتبادر
من الكلام ايضا الاطراد وظلا ان حصل في الجسم من مقابلة الهواء
المكيف بالضوء بهذا القيد يتعلق بالمعطوف وهذا يدل على ما حصل من
مقابلة القمر لا يسمى ظلا وهو الظاهر وكلام المواقف يدل على انه يسمى به ايضا
وصرح به السيد الشريف في شرحه وشرح المقاصد انه لا يسمى ظلا وفاقا
الذي صار مضيئا بالشمس وصف الهواء بكونه صار مضيئا بالشمس يخرج به
ما صار مضيئا بالشمس يخرج به ما صار مضيئا بالقمر وبالسراج مع ان الجسم الذي
صار مضيئا من مقابلة الهواء المكيف بهذا الضوء يسمى ظلا عرفا فالاولى ما في

المتن

المتن من ترك هذا القيد يقرر الدليل ان الظل لو كان ضوءا لاحس
قال قدس سره الظاهر ان تقرير الدليل هكذا لو تكيف الهواء بالضوء لوجب ان
نحس بالهواء مضيئا كما نحس بالجدار حال تكيفه بالضوء والتالي باطل فكذا المقدم
وح يبطل ما ذكروه من ان الظل ضوء يحصل في الجسم من مقابلة الهواء المكيف
بالضوء وتقرير الجواب ان الهواء له لون ضعيف وضوء ضعيف فلذلك لم
نحس به بخلاف الجدار فان لونه ليس بضعيف وضوءه الحاصل من مقابلة
الشمس قوي انتهى يرد عليه ان البلور اذا وقع بهذا الضوء عليه احس به مع انتفاء
اللون عنه فلو فرض له لون ضعيف ووقع عليه الضوء لوجب ان يكون محسوسا
بالطريق الاولى فلا يلزم ان يكون ضعف اللون موجبا لعدم الاحساس على ما
لا يخفى على المنصف فيكون الظلمة عدم ملكة الضوء قد استدل عليه
بانا اذا قدرنا ضوء الجسم عن الضوء من غير ان يعرض له كيفية اخرى لم يكن
حاله الا هذه الظلمة التي يحصلها امر محسوس في الهواء الا نرى انا اذا غمضنا
العين كان حالنا كما اذا فتحناها في الظلمة الشديدة ولا شك انا لا نرى في
حال التغميض شيئا في ضوء ما يحصل لنا في هذه الحالة ان لا نرى شيئا يحصل ان
نرى كيفية هي الظلمة وما قيل رؤية الجالس في الغار المظلم الخارج عنه اذا وقع
عليه ضوء يدل على ان ليست امرا حقيقيا قائما بالهواء مانعا عن الابصار
مردود لجواز ان يكون غيرها شرطا وطا بما حاطها بالمرئي لا بالرائي ولا مطلق
ومنع بانه لو كانت الظلمة كيفية مانعة من الابصار ان اراد به المنع
والسند لا يرد عليه ما ذكره الشارح وان قصد به رد ما ذكروا ابطاله كان معارضا
ان كان قاصدا المناظرة فلا بد من تقرير دليل عن قبله فيتم ذلك لكن المناسب
عروض وكذا لم يتم ذلك اذا كان مدعيا لابطال هذا المحمل من غير قصد المناظرة
والمناسب رد وايضا يرد عليه انه ان تم لا يدل الا على نفي عائقيتها الا على كونها
وجودية اذ الوجودية لا يستلزم العائقية فلا يدل على تمام الدعوى

وسماعسان عن التعريف انا نعلم امرا مشتركا بين الاصوات الكلية المختلفة بالشدة
والضعف والطول والقصر والملاءمة والمنافرة وبالجملة واشخاصها بسبب
الاحساس بتلك الاشخاص ويحتمل ان يكون ذلك الامر المشترك جنسا لماتحته
وان يكون عرضا عاما له مع احتمال اختلاف ماتحته نوعا ويحتمل ان يكون
نوعا لماتحته وماتحته اصناف له وكذا الحال في الحروف بمعنى الكيفيات العارضة
للاصوات على ما بعضه عطفها على الاصوات وجعلها مسموعات اخرى وراء
الاصوات لا بمعنى الاصوات باعتبار تلك الكيفيات على ما سلك حيث عرف
الحرف بانه صوت يعتمد على المخارج فان كلا المتمسك وامعان على ماذكره
حاشية شرح التجريد وانما قلت ذلك لان الاختلاف بينهما بقطع النظر عن المحال
وما يشخصه معلوم قطعا ونعلم امرا مشتركا بين الكل مغايرا مطلق الصوت ويحتمل
ان يكون جنسا لها مع اختلافها نوعا والحادها ايضا ونوعا لها وعرضا عاما ايضا
فالقول بخلاف ما يشاهد به ان اراد الكنه فمم وان اراد الوجه فمم وليس الكلام فيه
عن بعض لعرض شاركه في الحدة والثقل قال قدس سره هذا هو المراد وان كان
عبارة المتن يقتضي ان التميز في الحدة والثقل انتهى هذا الاقتضاء انما هو بحسب
ظاهر العبارة لان المتبادر ان يكون في الحدة والثقل لغوا للتميز واما لو جعل
مستقرا حالا عن البعض اي يتميز بعضها عن بعض حال كونهما في الحدة والثقل
اي مشترك في واحد منهما فلا وقال قدس سره ايضا عبارة الرئيس في حد الحروف
هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت اخرى مثله في الحدة والثقل تميزا في
المسموع انتهى كون الحرف كيفية مسموعة عارضة لكيفية مسموعة اخرى هي
الصوت بمعنى ان يكون الكيفية المسموعة عند التلفظ بحرف شين
لا انه كيفية صوتية مخصوصة مغايرة لسائر الاصوات مع اشتراكها في
مطلق الصوت فيكون المسموع ح واحدا فيه تردد والحاكم في ذلك الوجدان
ولو لا يكون حجة على الغير فمن لم يجد ذلك ولم يحكم بشيء منها لم يمكن اثباته عليه

تميزا في المسموع اي يكون الامر المميز مسموعا فان قيل فكيف ترك المصنف
هذا القيد مع انه لا بد منه قلت لا يبعد ان يكون معتمدا في تركه على ما سبق
حيث عد الحروف ايضا من المسموعات وعطفها على الاصوات فعلم من
ذلك ان تلك الكيفية هي مسموعة اخرى غير الاصوات وله ايضا ان يمنع كون
الملاءمة والمنافرة كيفية عارضة للصوت لاحتمال ان يكون الصوت الملائم
مخالفا بالحقيقة للصوت الغير الملائم لا ان هناك صوتا مشتركا بينهما مسموعا
مع صفتين زائدتين عليه عارضتين له وكذا في الطول والقصر والشدة
والخفاء مع احتمال ان يكون كل من الطول والشدة باجتماع اصوات متعددة
فلا يرد النقض بها على تعريف اللهم الا ان يعرف باتحادها حقيقة واختلافها
بالعوارض اذ بنى عليه بالسر لان يحتاج في الدفع الى العناية التي ذكرناها
فلانها من الكيفيات الخ قال قدس سره لا يقال فلا حاجة الى الاحتراز
لعدم الاندراج في الكيفيات لانا نقول المراد بالكيفية ههنا الهيئة كما اشار اليه
الشارح انتهى حمل الكيفية على الهيئة لتصحيح الاعتراض مع انه صحيح بدونه بان
الطول والقصر لا يدخلان في الكيفية والملاءمة والمنافرة يخرجان بالاخير بعيد
وقال قدس سره ايضا الطول والقصر عرضان لصوت باعتبار الوقت الواقع هو فيه
فندرك فيه امتداد بحسب اجزائه الواقعة في اجزاء ذلك الوقت فتلك الاجزاء
مسموعة وذلك الامتداد موهوم واما الملاءمة والتذاذ النفس بالصوت
فمن الوجدانيات وان اريد بها كونه بحيث يلتذ به كانت موهومة والحدة
والثقل وان كانا مسموعين لا يتميز باحدهما صوت عن آخر شاركه فيه انتهى
وانما كان كونه بحيث يلتذ به موهوما لانه من المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوس
وكون الحدة والثقل كيفيتين زائدتين على الصوت المحسوس مسموعتين لغيرنا
مم لاحتمال ان يكون الصوت الثقيل مخالفا بالحقيقة للصوت الحاد لا انهما صوت
واحد حقيقة يعرض له كيفيتين زائدتين عليهما والاولى ان يسمى الصوت

باعتبار معنى الكيفية قال قدس سره وذلك لان الالفاظ مركبة من الحروف على ما هو المشهور
فلو لم يكن الحرف عبارة عن الصوت المتكيف بالكيفية المخصوصة لم يكن الالفاظ
اصواتا انتهى قد ذكرنا ان الحرف يسمى به الكيفية والصوت باعتبارها ايضا والالفاظ
مركبة من الحروف بمعنى الصوت باعتبار الكيفية لا بمعنى الكيفية واما هنا
فمعنى الحرف هو الكيفية لانه جعل مسموعا على حدة وعطف على الاصوات
الى مصوته قال قدس سره صوت الرجل وصات بمعنى وقال في قوله والى مصمته
صمت واصمت بمعنى والمصمتة على صيغة الفاعل بمعنى الصامتة ويسمى
الصوامت ايضا انتهى وهو المشهور اي السبب الاكثري للصوت
تموج الهواء الاصوات عند ما يخلقها الله تعالى اياها بطريق جري العادة عند القرع
والقلع وتموج الهواء من غير مدخل لشيء منها في وجودها واما عند الحكماء فماهيتها
وان كانت معلومة بديهة لكنها قد تشتبه سببه فذهب بعضهم الى انها اصطكاك
الاجسام وبعضهم الى انها القرع والقلع وبعضهم الى انها تموج الهواء المعلول لهما
وسطل الجميع ان التموج ملموس فان الرعد قد يدرك الجبال وسمعان على هدم
الحصون باصوات البوقات والاصطكاك والقرع مبصرة بواسطة الكون
دون الصوت وسبب القريب للصوت عندهم تموج الهواء الخ قال قدس سره
وذلك لانا نرى الصوت مستمرا باستمرار تموج الهواء الخارج من الحلق والالات
الصناعية قال الامام الدوران لا يفيد الا الظن عليه المدار للدائر والمسئلة علمية
على ان الدوران لان الهواء اذا تموج بالبدلم يحصل هناك صوت وما ذكرتموه لا
يدل الا على عدم الصوت في بعض صور عدم تموج الهواء وذلك لا يقتضي عدمه
في جميع صور عدم التموج فلا دوران لا وجودا ولا عدما انتهى قد يقال انهم لم يجعلوا
سببه تموج الهواء مطلقا بل تموجه معلولا لقرع عنيف او قلع عنيف مع مقاومة
المقلوع والمقروع للقالع والقارع وما ذكره ليس كذلك قال في شرح المواقف
ان استقراء بعض الجزئيات مع الحدس القوي من الاذهان الثاقبة يفيد الجزم بكون
الصوت

الصوت معلولا للتموج الهواء على وجه مخصوص وكذا الحال في كثير من المسائل العلمية
سيما ان فيها بالحدس الصائب فلا يقوم حجة على الغير مع كونها معلومة يقينا
ابعاد الهواء المتباعدة للشكل والتموج اراد بالشكل الكيفية الصوتية
لحوز الامتناه الحقيقي كذا في المواقف والمشهور ان الاحساس بالصوت
يتوقف على وصول الهواء الخ يعني انما يسمع السامع الصوت بسبب قيامه
بالهواء الحامل له الى الصماخ فيسمع الصوت بوصولها الى السامعة لا لتعلقها به
بعد وان كان بعيدا عنها كما لونه فانه يدرك مع بعده عن الباصرة لتعلق بينهما
والدليل عليه الوجوه الثلثة المذكورة واعترض الامام بان محصل الوجوه الثلثة
هو الدوران وهو لا يفيد يقينا والمسئلة علمية ويرد على الوجوه الثلثة ايضا
انها لا يدل الا على ان الاحساس بالصوت يتوقف على وصول الهواء المتموج
بالقلع او القرع العنيفين مع المقاومة من المقلوع والمقروع الى الصماخ
لا على ان ذلك الهواء المتموج حامل للصوت لاحتمال ان يكون حامل الصوت
هو الهواء المتصل بالمصوت المتموج به لكن الاحساس يتوقف على انه
لما ورد ذلك الهواء ايضا يتموج به ثم ما يجاوره الى ان يصل الى الهواء الراكد
في الصماخ ويتموج هو ايضا لكن لم يكن ذلك الهواء حاملا لكيفية الصوت
لا بد لنفي ذلك الاحتمال من دليل الظاهر ذلك لانه ان كان حاملا فيدرك هناك
يعلم وجوده هناك وليس كذلك بل لا يعلم وجود الصوت الا في مكان المصوت
فلا يوجد الا في مكانه كما في المرئي بان الباصرة يدرك المرئي في مكانه مع بعده عنه
بسبب تعلق بينهما بشرائط يذكر في موضعه فيكون الامر كذلك في ادراك
السامعة المسموع في مكانه بسبب تعلق بينهما بشرائط مخصوصة منها
وصول الهواء المتموج الى الصماخ من غير ان يكون حاملا له وقيل ان اشتمالها
يحتاج الى حدس لنفيد جزما لكن دعوى الحدس لا يسمع سيما فيما كان الظاهر
خلافه قيل لا وجود قال قدس سره يعني ان التموج الخ اذا بلغ الى الهواء الذي

في الصماخ يحصل كيفية الصوت في ذلك الهواء فيدركه السامعة واما الهواء المتموج
الخارج عن الصماخ فلا يوجد فيه الصوت انتهى محفوظا فيه هيئة تموج
الهواء الاول حدث عن ذلك صوت هو الصدى فان قيل قد ذكرت ان الكيفية
الصوتية لا توجد الا في الهواء الذي عند المصوت واما في الهواء الذي في الصماخ
وما يليها فلا يعول في الصدى قلت جاز ان يحدث مثل تلك الكيفية الصوتية
عند انصراف الهواء الصادم الجبل والجدار وان لم يوجد فيه قبل الانصراف و
لابد لنفي ذلك من دليل وعلى هذا لا يرد ما نقل عن الصحايف ان الصدى يسمع
في الصحراء اي الذي بعد الجبل بفراسخ ولو كان الامر كما ذكر من ان الهواء المتموج
متصف بالصوت ومنصرف الى الصماخ بسبب مصادمة الجبل اياه لوجب
ان يسمع الصوت من على ذلك الجبل وليس كذلك وهي تسعة باعتبار الفاعل
والقابل الخ قال بعض من لم يذكروا على انحصار الطعوم المفردة في هذه التسعة دليلا
يوجب غلبة الظن فضلا عما يفيد يقينا على ان الاختلاف بين العفوصة والقبض
انما هو بالشدة والضعف بان القابض يقبض ظاهر اللسان فقط والعفص
يقبض ظاهره وباطنه فلو عد الاشد والاضعف نوعين ارتقى مفردات الطعوم
الى ما لا ينحصر في عدد مخصوص واعترض بان الرئيس جعل في موضع من القانون
فاعل الحموضة البرودة كما هو المشهور وصرح في موضع لغرباء الرطوبات
انما يحمض باستيلاء الحرارة الغريبة عليها فيلزم ان يكون الحرارة فاعلة للحموضة
والجواب ان الحرارة الغريبة باستيلائها على الرطوبات يحلل عنها الاجزاء اللطيفة
الحارة فيستولي عليها البرودة ويحمضها فالفاعل بالحقيقة هو البرودة فلا تناقض
بين كلاميه كما ظن انتهى وايضا كون هذه التسعة انما يحدث على الوجه الذي ذكره
لا دليل عليه وكيف وكون الكافور مع شدة برده مرا وكذلك بعض الحشائش وبعض
الثمار والجبار والعسل مع حرارته الغالبة حلوا والرئيب مع دسومته حادا
والدباغ مع دسومته باردا وكذلك كثير من الادهان يدل على خلاف ذلك
وما اجابوا

وما اجابوا به عنه بان علة البرد على المر والدسم وعلة الحرارة على الحلو والدسم اما لكثرة
الحاصل من اجزاء مختلفة الطعوم واما المعارض واريد ذلك كما فصلوه في
الكتب الطبية انما يصلح للسند لو قصد الخصم الاستدلال على بطلان ما ذكروا
اما اذا قصد به سندا للمنع فلا وما قيل كون الحرارة سببا لطعم لا ينافي كون
حامل ذلك الطعم متصفا بالبرودة لجواز ان يكون حرارة الجسم المجاور بفعله
طعما ثم يبعد ذلك الجسم الذي حصل فيه ذلك الطعم للبرودة فيستفيض عليه
من المبدء يرد عليه انه اذا اتزد ذلك الحامل بسبب ما يجب ان يزول عليه
الطعم الذي حصل فيه بالحرارة وايضا يرد على ما قالوا انه جاز ان يكون لعارض
اوريد ذلك ان التعارض يوجب سقوط الشكل ان لم يكن احدهما بحيث يقوى
على دفع الاخر ومنعه عن التاثر والجواب تعليله وان قوي عليهما بطل ما قالوا
في تخصيص الاثار لهذه الكيفيات لترتبها في الجملة على غيرها الا حسن
طعم لشدة كثافته فيه ان مثل ذلك الذي جعل طعمه تفها هو احد التسعة وجعلوا
فاعله الكيفية المعتدلة بين اللطافة والكثافة فكيف يصح جعل سبب الاحساس
به الكثافة ويمكن ان يدفع بانه يحتمل ان يكون الكثافة وغلظ القوام يحصل له
بسبب الصورة النوعية لذلك المركب متاخرة عن حصول الطعم فيه وحين
حصول الطعم فيه كان معتدلا لابد لنفي ذلك من دليل ثم اذا احل
في تحليل اجزائه احس بطعم في غاية القوة وتقال لم لا يجوز ان يكون ذلك الطعم
حصل فيه عند الاحساس في تحليله وقبل التحليل لم يوجد فيه طعم اصلا
والتفاهة بهذا المعنى هي التي عدت من الطعوم لا الاول فيه ما ذكرنا
وفي شرح المقاصد وما قيل ان هذا هو الذي يعد من الطعوم بسطه ما قالوا
ان طعم الهندباء مركب من المرارة والتفاهة لا مرارة محضة وقال هي مثل ما في
اللحم والخبز انتهى يمكن ان يدفع ما ذكرنا لاشتراك لفظ التفاهة لكن على اي معنى
يحمل يمنع البعض بها للغرض الانحصار في التسعة وقيل عد التفاهة من الطعوم

كبعد المطلقة من الموجهات وسطله ما قالوا الكيفية المعتدلة بعقلها في المعتدلة
من الحرارة والبرودة فانه يدل على انها طعم حقيقة لا عدمية لانها اسماء لانواعها
كون المتكيفات تحت الرائحة انواعا غير معلوم لاحتمال ان يكون اصنافا كما
يحتمل ان يكون انواعا بسيطة والرائحة عرض عام لها او مركبة تحت جنس الرائحة
او يكون الرائحة جنسا لبعضها وعرضا عاما للبعض الاخر استحالة
ان يتحلل منه لجزاء الخ انما كان متحللا لقلته وكثرة الاجزاء بحيث يحصل منها
اضعافا مضاعفة لذلك القدر من المسك ولانه لو كان كذلك يصير معدوما
مع انه لم يحس نقصان حجمه ولانه يوجب ان يكون رائحته في ثاني الحال من
زمان وجوده اقل مما قبله لقلة الاجزاء اللطيفة القابلة للتحلل وليس كذلك
بل المحسوس في الثاني مثل الاول وفيه نظر وما يتوقف عليه الافعال
كالقدرة والارادة فان قيل الافعال يتوقف على الحيوة ايضا قلت المراد بالتوقف
هو القريب وهو بعيد والاختلاف بين الملكة والحال بالعوارض المفارقة فيه
بحث لان رسوخ الكيفية قد يكون بورود فرد على محل ثم زواله وورود فرد اخر
وهكذا الى ان يرسخ فيه الفرد الوارد عليه اخرا فالاختلاف الشخصي لازم قطعا
نعم كثيرا من الملكات مما ينتهي ما كانت حالا فان الكيفية النفسانية اذا حدثت
قد لا تزول حتى ترسخ كالصحة التي حدثت بعد زوال المرض فانها اول زمان
حدوثها لا يكون راسخة لانها بزول بادنى سبب للمرض ثم انها نفسها قد
تصير راسخة بالمداومة عليها بوجه دوام الصحة والبعد عن عروض المرض
فظهر ان الكيفيات التي ذكرها لا ثم وان كان الاظهر ذلك واما الاتحاد والاختلاف
نوعا فغير معلوم لاحتمال ذلك في المتماثلات والمتخالفات ايضا فبطل القول
فيه بانها هي بعينها تصير ملكة هو اصلح الامزجة بالنسبة اليه فان قيل
بمعنى التفصيل ليس بمراد لان صلاحية المزاج لصورة نوعية لنوع من الحيوانات
بمعنى الاستعداد التام بحيث يستحق فيضان افاضة المبدا تلك الصورة عليه

عن ذلك الاستعداد لا يختلف بالزيادة والنقصان ولا يمكن التعدد لما ذكرنا ان
احد طرفي الممكن واجب والاخر ممتنع بالغير لا محالة واستحال ان يكون راجحا غير
منته الى حد الوجوب ولو بالغير والصلاحية بمعنى الاستعداد ولو بعيدا غير
مستتبع الحيوة فلا يمكن الحمل عليه وكذا الكلام فيما قال السيد الشريف قدس سره
فان كل نوع من الحيوانات له مزاج خاص هو اصلح الامزجة بالقياس اليه في صدور
افعاله عنه وخواصه اياه قلت الكلام في نوع من انواع المزاج لا في شخص من
اشخاص نوع منها وكل نوع منها اصلح من تلك الانواع فان قيل يرد الاشكال
من وجه اخر وهو انه لا بد في التفصيل من الشركة وصلاحية كل نوع من المزاج
مختص بذلك النوع من المركب لا اشتراكه فيها غيره قلت الشركة الفرضية كافية
كما يقال الشتاء ابرد من الصيف فان قلت التفاوت في افراد النوع واقع
لا محالة وما ذكرت يدل على انتفائه قلت التفاوت في استعدادات
الاشخاص ليس باعتبار انه يترقى من الادنى الى الاعلى بل بسبب الامزاج فانه
يقع سفلا وتابع التفاوت في الامزجة وقد يرسم الحيوة فان قيل اطلاق
الرسم على هذا التعريف مبني على كون المفهومات المذكورة فيه عرضية للحيوة
كلها او بعضها وهو غير معلوم فالاولى تعريف الاعم فان قيل قوله مشروطة
باعتدال المزاج ليس ذاتيا للحيوة لان السلب داخل في مفهومه اذ معناه
انها لا تحصل بدون اعتدال المزاج والعدمي ليس جزءا من الوجودي قلت لو لم
يتم التعريف عليها قيل ولا نم ان السلب داخل في مفهومه وما ذكرت
هو لازم لمعناه فالجواب انه تعريف بالاثر الذي هو فيضان سائر القوى
عليها وهو خارج والتعريف بالخارج رسم وقد يستعقب الحس والحركة وقيل
قوة يستتبع قوة الحس والحركة ولعل هذا هو المراد بالاول ويحتاج الى الاستدلال
على المغايرة ضرورة كونه دالا الذبول لا يدل على انتفاء التغذية بالكلية
بل يحتمل ان يكون الرابل معتدما في الجملة لكن يتحلل الحرارة الغريزية له فوق ما

يحصل من الغذا اسصير ذابلا   لا يقال القوى ما يوثر بالفعل الخ ان اريد بهذا
ان اثر هذه القوى غير مفارق عنها بل هو لازم لها فيدل اسفاؤه على اسفائها فالجواب
منع الملزوم وان اريد ان اثر الحيوة التي هي الحفظ عن الفساد باق فيدل على
وجود الحيوة فلو كان الحس والتغذية من اثارها لوجد بوجود موثره وهو الحيوة
فالجواب انه يجوز ان يكون لشئ واحد اثار مختلفة مشروطة بعضها بما لا يشترط
به البعض الآخر فيجوز ان يترتب بعض اثاره عند وجود بعض آخر لفقد شرط الاول
دون الثاني فلا يدل اسفاء الحس والتغذية على ان مبدأهما غير الحيوة واما
حمله على ما ذكر في الكتاب من النزاع في اطلاق اللفظ فعلى ما ترى ان اريد
ظاهره وان اريد ما ذكره من التفصيل فمستقيم   وقالوا البنية ليست
شرط الحيوة بل اشاء اسم لحلولها في جزء لا يتجزى   وعند المتكلمين
اي المعتزلة   مجموع جواهر فرده لا يمكن الحيوان بدونه لزمهم ان يكون البنية
المشروطة بها الحيوة عن الاعضاء الرئيسة فقط من القلب والدماغ وغيرهما
على ما هو المذكور في الكتب الطبية لا تمام الجسد اذ يمكن الحيوة بدون بعض
الاعضاء كاليد والرجل والعين الى غير ذلك ولهم ان يلتزموا   قال الحكماء
هذا في موقع بيان الاشتراط الحيوة بالبنية بوجه انها مشروطة بالاعتدال
الروح المذكورين وهما لا يمكن بدون البنية فيكون هو شرطا لها للحيوة ودليلهم
على اشتراطها بها الدوران فانه كما حصل المزاج المعتدل النوعي لنوع فاض
عليه من المبدء الفياض الصورة النوعية لذلك النوع وليس ان كان عماله
هي والحيوة وكلما زال هذا المزاج عن تلك المرتبة من الاعتدال استعد الماده
للا قبولها وقبول غيرها فزال عنها ما كان وفاض عليه ما يستعد الدوران لا يدل
على ان ذلك المزاج مما له مدخل في استعداد الماده لقبول ما يفيض عليه من
المبدء عنده ولا زواله على عدم قبله للا قبول ما زال عنها وقبول ما فاض عليها
معه فلا يفيد الاشتراط مع ان الدوران ثم اذ لا طريق لنا الى معرفة حصول ذلك

النوع

١٦٠

النوع من المزاج لجسم الا بما حصل اثر له ولا يمكن ان يعلم كونه موثرا لذلك بوجود
ذلك الاثر ولا اسفاء ه باسفائه   والا لم يكن البنية الصالحة شرطا اما اذا
لم يكن قيام الحيوة بشئ منهما مشروطا بقيامه بالآخر فظ واذا كان قيامها ببعض
منها مشروطا بالقيام بالآخر دون العكس فلان قيامها بذلك الآخر لما لم يكن
مشروطا بشئ لم يكن البنية شرطا له لان ذلك الجزء ليست بنية   يلزم
الدور وهو محال قيل لا نم استحالة ذلك الدور لانه دور معية لا دور توقف ثم
خبر ان هذا انما هو على تقدير حمل الاشتراط على الاستلزام دون معناه الظاهر
اما على تقدير الحمل على ظاهره فدور التوقف لازم جزما لكن على هذا التقدير
يلزم حمل اشتراطها بالبنية على الاستلزام ايضا دون معناه الظاهر لان قيام
الحيوة بالجرح مشروط بقيام حيوة اخرى بجزء آخر لا بانضمام جزء آخر اليه
ليحصل البنية بل حصول البنية من لوازمها لا من شرائطها فليتامل
فان الحيوة الواحدة قائمة بمجموع الاجزاء من حيث هو مجموع فيه نظر لانه لو كان كذلك
لزم من اسفاء جزء اما من البنية اسفاء الحيوة القائمة بها وحدوث جزء اخرى
قائمة بنا في الاجزاء وذلك معلوم الاسفاء بادى الراى فالجواب الصحيح هو المحتمل
الآخر وهو ما قال قدس سره وايضا قيام كل واحد من الحيوتين موقوف على
انضمام الجزء الآخر اليه لا على قيام الحيوة الاخرى فلا يلزم الدور انتهى
وصدق البديهي الخ يعني ان كل تصور بديهي يكون بداهته بديهية قال قدس سره
لما ذكر ان الادراك غني عن التعريف ومعناه ان تصوره بديهي ونبه على ذلك
اردفه بقوله وصدق البديهي على التصور البديهي الخ وجعل البنية هو قوله لانه
من الوجدانيات الخ   لا يناقض ولا يعارض فيه بحث لانه بالمناقضة
والمعارضة يخرج من ان يفيد ما قصده من ازالة الخفاء كما ان الدليل
يخرج بها عما يقصده الدلالة على المط   ليس صدق الذاتي هذا ليس
للاحترار بل هو بيان للواقع وانما قلنا ذلك لان الذاتي شريك اللازم البين

والموت عدم الحيوة عما من شانه الحيوة والاولى ان يقال عدم الحيوة عما [illegible] وصف بالحيوة [illegible] وقال القطب الموت عدم الحيوة مطلقا سواء كان من شانه الحيوة اولا [illegible]

في ان تصور الطرفين كاف في الجزم   ولا يصدق العرض المفارق لان العرض
المفارق لا يكون من الثبوت بل لانه لو في رفعه يجوز ان يكون بداهة البديهي
منه وهو خلاف المدعى وفيه نظر لان الدعوى شمول البداهة لكل بديهي
وان كان يمكن الانفكاك عنه فاذا لم يكن عرضا مفارقا ويكون مما نحن
المدعى ولذلك لم يتحاش عن ايراد المدرك على تقدير ان يكون التعريف بحسب
اللفظ لا يجوز اخذ المدرك فيما عنى به مفهوم الادراك الا بما ذكرنا سابقا
من انه معلوم من وجه دون وجه فاخذ بالوجه المعلوم في تعريفه باعتبار
الوجه المجهول فان الادراك معلوم من حيث انه وصف لشيء قائم به والمقصود
بالتعريف تعيين ذلك الوصف فالمدرك المعلوم من حيث انه محل الادراك
ماخوذ في تعريف الادراك من حيث خصوصه وظهر انه لا يجوز في التعريف
حقيقيا او لفظيا اخذ المعرف في المعرف باعتبار واحد فقول الشارح
فلذلك لم يتحاش الخ على ما نرى ولما ذكرنا تطهر ما اشار اليه قدس سره حيث قال
ولو جعل ذلك المذكور داخلا فيما يعنى به ويراد بمفهوم الادراك عما يلتبس
به من الصفات النفسية لم يلزم محذور اصلا انتهى   فلا يلزم التعريف بالاخفى
ينبغي ان يراد بالاخفى او المساوي في المعرفة والجهالة بل سبقه لما ان المدرك
مما ينبغي له الادراك فالذات الماخوذ في مفهوم المدرك ان كان اخفى يلزم التعريف
بالاخفى والا يلزم التعريف بالمساوي بل سبقه   والاولان بهما ادراكها
لحصول نفس الحقيقة عند المدرك وانما كان كذلك لان حصول الشيء
بصورته عند المدرك لما كان كافيا في الانكشاف فكان الحصول الاصلي كافيا
منه بالطريق الاولى بيانه لم لا يجوز ان يكون للحصول الظلي بخصوصه مدخل
في الانكشاف فلا يكون مطلق الحصول كافيا فيه وفي شرح المقاصد والحق
ان الكل بوجود غير متاصل هو الصورة وكلام السيد قدس سره في موضع من
حاشية لشرح المطالع يوافقه ايضا وانت خبير بانه ايضا مما يطالب بالبرهان

وما قيل لو كان العلم بالشيء لحصول الصورة المساوية للمعلوم يلزم من علم الشيء بذاته
وصفاته اجتماع المثلين وهو محال مدفوع فان المحال اجتماع العينين المتماثلين
لا اجتماع العين وصورته فلا يرد شيء مما ذكر وبان المستحيل اجتماع المثلين في محل
واحد لا حلول احدهما في الآخر فلو استحال ذلك يرد علم الشيء بصفاته واعترض
عليه ايضا بانه لا معنى لحصول الشيء عند نفسه اذ لا بد من المغايرة ولا يتصور
هناك وبانه لو كان الحصول الاصلي كافيا في الانكشاف لزم دوام تعقل النفس وصفاتها
بدوامها وليس كذلك وبانه يستلزم العلم بعلمها فيلزم العلوم المتناهية واجيب
عن الاول بان التغاير الاعتباري كاف فان النفس من حيث انها صالحة لان
تكون عالمة بشيء مغايرة لكونها صالحة لان تكون معلومة وعن الثاني بان الكافي
في الانكشاف هو الحصول مع التفات النفس اليه لا الحصول وحده اصلا كان او
ظليا الا ترى ان الصور المخزونة في الخيال قد لا تظهر على الحس المشترك ولا تنكشف
على النفس وبهذا يندفع الاعتراض الثالث ايضا   سواء كان الادراك
مستفادا من الخارج كما يوجد امر في الخارج ثم يتصور وهو المسمى بالعلم
الانفعالي   او الخارج مستفادة من الادراك كما يتصور امرا كالسرير مثلا
ثم يوجد وهو المسمى بالعلم الفعلي   والمراد بالمشاهدة الحضور فقط وقد ذكرنا
فيما سبق ان المراد بالمشاهدة المطالعة وكون ما به يدرك بحيث ينكشف به المعلوم
على المدرك لان الموجود في النفس بوجود متاصل بل بالوجود الغير المتاصل
ايضا حيث لا يلتفت اليه النفس لا يكون ذلك الحصول علما به فلذا لم ينكشف
على النفس واما الحمل على الحضور فيستلزم الاستدراك لان الحصول عند
المدرك بمعنى الحلول فيه او في آلته او بدون الحلول يستلزم حضور ما حصل
فيه للحاصل لا محالة وما ذكر من الفائدة انما يحصل لان ما به يدرك اعم من
النفس والآلة فقوله عند المدرك ايضا اعم من ان يكون الحصول فيه او في آلته فيحصل
منه تلك الفائدة ايضا فان قيل هذا وان كان المراد به اعم كما ذكرت لكن ليس ظاهره

الدلالة عليه بخلاف قوله شاهدنا ما به يدرك قلت لو سلم فقدان الاحساس
عن التكرار وان كان مشتملا على فائدة ما واجب لان النفس يطلب للثاني فائدة
غير فائدة الاول فان لم يجد مترددا بفوت المقصود والا فان حمله على غير احتظاء
بل حصوله عند المدرك لحصوله عند الآلة هذا بناء على ان الحضور
عند المدرك لا بد فيه من ان يكون الحاصل ملتصقا الية محمولا على ما ذكره ويندفع
ايضا بحمل المشاهدة على المطالعة وكون ما به يدرك بحيث ينكشف به المعلوم
على المدرك وهو مستلزم التفات النفس اليه فان قيل فاعل شاهد ما به
يدرك وهو مساول للآلة فان كان المراد بالمشاهدة هو المطالعة لزم ان يكون
الآلة مطالعة له وليس كذلك قلت يحمل الاسناد الى الآلة من الآلة مجازا وفيه
ما فيه مع الجملة لا يخلو التعريف عن نوع تكلف او تكرار وان كان مشتملا على فائدة
وذلك في التعريفات لا يليق بما ذكرنا والحضور عند الآلة علم من قوله
شاهد ما به يدرك قد مر ان الحضور عند المدرك اعم من ان يكون حالا فيه او في
آلته او بدون الحلول فالحصول في الآلة يفهم منه ايضا فالمراد انه يفهم منه ظاهرا
والادراكات الباطنة يقسم الى الاولى جعل ضمير هي في عبارة المتن
للادراكات الباطنة كما فعله الشارح وكون الادراكات الظاهرة باسرها تصورات
لا المنقسمة الى التصورات والتصديقات غير قادح في ذلك او يلحقه
حكم اراد الحكم بالنفي او الايجاب لما ذكر فيما سبق لكن لا بمعنى ادعان النفس
له وهو لها اياه واراد بها بان النسبة مطابقة لما عليه الامر في نفس الوجود كما هو الحق
بل بمعنى حصول صورته عند العقل سواء كان مع الاذعان لها او بدونه ليساول
الشك والوهم وصفة التصديق بما هو من صفات الحكم بالمعنى المذكور وهو جعله
خارجا عن التصديق داخلا في التصور وخارجا عنه ايضا جريا لصفات
العارض على المعروض وفيه ما فيه وجعل هذه الصفات من صفات الحكم
بمعنى اسناد امر الى آخر ايجابا او سلبا على ان يكون من افعال النفس لا بمعنى ادراك

ان النسبة واقعة او ليست بواقعة ثم جعل الحكم بالمعنى المذكور خارجا عن التصديق
لان العلم من الكيف والانفعال دون الفعل فلا يصح اندراج الحكم الذي هو فعل
فيه ثم اجراء صفاته على التصديق اجراء لصفات العارض على المعروض بط
لانها من صفات الحكم بمعنى ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وبل
ذكرهما هناك ليس باعتبار كونهما من اقسامه بل باعتبار كون امتياز اقسام
على ما يجيء بعضها بملاحظة الشك والوهم لكنهما ذكرا في معرض الاقسام اعتمادا
على ظهور حالهما في عدم الاندراج تحت الحكم والادراك الذي يلحقه الحكم اي يعرضه
اولا وبالذات هو ادراك النسبة المقصودة بين الطرفين التي هي مورد الايجاب والسلب
وثانيا وبالعرض هو ادراك الطرفين وقد ذكرنا فيما سبق بعض ما يتعلق به فليراجع
به ومعنى لحوقه وعروضه له انه كما يتصور النسبة فان تصورها قبل لحوق الحكم ضعف
وبعده يصير قويا فان النفس قبل الحكم لم يقربه ولم يقبله وبعده اقربه وتقبله
فيكون الحكم كالآلة فيكون عارضا له اي ما نعا احتمال النقيض بمعنى
انه لو قدر نقيضه واقعا لم يجوزه وبائعه عنه لموجب اي دليل فالمدرك يع
اراد بالموجب بالعلم الدليل القطعي والشبهة بالواجب والبديهة العقلية
والضرورة الوهمية وغيرها يخرج به التقليد صوابا كان او خطأ والجازم الذي يكون
لموجب يتناول التصديق المطابق الذي يستند الى شبهة والتصديق الذي
لا يطابق الواقع ويستند اليها فقوله سواء كان في الخارج اشارة الى القسم الثاني
~~من الاخيرين وقوله يشكل المشكل بحيث يتناول الشبهة او لا فغير مستقيم لدخول~~
اشارة الى القسم الاول منها اي اما اذا احمل على الدليل كما فعله الشارح سواء
جعل الدليل بحيث يتناول الشبهة او لا فغير مستقيم لدخول الجازم الذي هو
للبديهة العقلية والضرورة الوهمية داخلا في التقليد وليس كذلك بل الاول
منها داخل في العلم والثاني في الاعتقاد ولا يقبل بمقابله النقيض لا في
الخارج ولا شك في انه مشكل وهو العلم فان قيل العلم النظري عن اسباب

ضروريه الثبوت كانت كالضروريات في امتناع التشكيك وان غفل عن مباديها
فان قيل يرد العلوم العاديه لاحتمال نقيضها البعض قلت لا نسلم ذلك
فانا نعلم ذلك بالعادة كون الجبل مثلا حجرا في جميع الاوقات فلو قدر كونه ذهبا
في شيء من الاوقات يلزم ان يكون بين واحد حجرا وذهبا في وقت واحد وهو محال
واحتمال نقيضها البعض بمعنى انه لم يلزم من فرض وقوع نقيضها بدله محالا
لذاته ليس هو الذي نفيناه انما الذي نفيناه هو الذي يجوز العقل نقيضه لو قدر
واقعا والذي يدل على وجود هذه الصورة اي على وجود الشيء بصورته
في العقل بمعنى ان يكون الحاصل من الشيء في العقل حقيقته لكن لا يوجد هو مبدءا
لاثاره ومظهرا لاحكامها بل يا لوجود الظلي والذهني تميز الاتحقق الا مع الوجود
ان اراد ان تميز في مرتبة تميز الموجودات الخارجيه الى علم وجوده بمعونة الحس
ثم ولو سلم فلا نسلم ان ذلك التميز لذلك الموجود خارجا بسبب الوجود لجواز
ان يكون بسبب حصول مثال له مغاير له والعقل بحيث هو عليه نفسه وتميز عنده
لمناسبته له فليكن الامر في تميز المعدوم كذلك والجواب العلم بالشيء يستلزم اضافة
وتعلقا بين العالم والمعلوم والتعلق لا يتصور الا بين شيئين متمايزين ولا تمايز الا
بان يكون لكل منهما ثبوت في الجملة واذ ليس للمعدوم ثبوت في الخارج فهو في قوة
دراكه والتعلق بين العالم والشبح انما يكفي لكشف الشيء لا المعدوم اذ هو رفع
عن نفس الامر ولا تعلق للشبح به لا تفاته مطلقا لبطلان القول بثبوت المعدوم
الممكن في الخارج وكذا المعدوم الممتنع بالاتفاق فثبت بذلك الثبوت الذهني
له واذا كان العلم بالمعدوم بوجوده في الذهن يكون العلم بالموجود كذلك لعدم
الفرق لكن لا يثبت مما ذكر الا ان العلم بالشيء المعدوم مستلزم لوجوده في الجملة
واذ ليس في الخارج فهو في قوة دراكه واما انه في النفس وان العلم هو نفسه وان العلم
بالموجود الخارجي يستلزم الوجود الذهني له فلا وما ذكر من عدم الفرق ممنوع واستدل
عليه ايضا بانا نحكم باحكام ثبوتيه صادقة وذلك يقتضي ثبوت المثبت له ضرورة

وليس

وليس في الخارج فيكون في قوة دراكه من النفس او غيرها واجيب بانه ان اراد بالثبوت في
الموجود في الخارج مصدقة على المعدوم الخارجي ممنوع وان اراد به ما لا يكون السلب
داخلا في مفهومه فاستدعاء صدقه على شيء في نفس الامر وجوده في الجملة ممنوع والحق ان
الاتصاف في نفس الامر بمفهوم ثبوتي بحيث لا يكون آلة السبب ام لا فان سلم
سلم والا فلا والحق انهم ان ارادوا بالصورة ما يشبه المتخيل في المرآة
فالكلام فيه ظاهر من استدلالا لانتم انهم ارادوا بالصورة ما يساوي الامر
الخارجي في تمام الماهية وان خالفه وجودا وما ذكر من البرام ان يكون الذهن
حارا وباردا مستقيما واعوجا فقط لان الحار ما حصل فيه عن الحاره اي ماهيتها موجودا
بالوجود الاصل الذي هو مصدر الاثار ومظهر الاحكام لا ما حصل فيه
ماهيتها موجوده بالوجود الظلي وكذا ما اورده من ان ضوء الجواهر اعراض فان
الجوهر ما لو وجد في الخارج كان لا في موضوع وتلك الصورة التي هي ماهيات
الجواهر مندرجة تحت هذا الحد ابتدا والقول بان صور الجواهر اعراض
للمنكر للوجود الذهني وفي شرح المقاصد لا استحالة في كون الشيء عرضا
في الوجود الذهني وجوهرا في الوجود الخارجي وفيه نظر لان الجوهرية
والعرضية كلتيهما بالقياس الى الوجود الخارجي فان كان الشيء بحيث اذا
وجد في الخارج لم يكن في موضوع فهو العرض والصادق على ماهية الجوهر
الموجوده في الذهن هو حد الجوهر فقط واعتبار الجوهرية بالقياس الى الوجود
الخارجي والعرضية بالقياس الى مطلق الوجود ذهنا كان او خارجا مما لا
لا يلتفت اليه فالعلم بالجوهر جوهر وبالعرض عرض ونعني هما عنهما فان قيل
يحمل العلم مطلقا من الكيفيات لا يصح الا عند من جعل الحاصل
في العقل شبحا ومثالا للمعلوم مغايرا له حقيقة وذلك المثال موجود صادق
لانه كيفية نفسانية كائنة في صفات النفس بخلاف ما اذا جعل الحاصل في العقل
نفس حقيقته قلت نعم الحكم على هذا التقدير العلم بكل مقولة منها اما اذا

جعل العلم صفة ذات اضافة يجعل الشيء من مقولة الكيف بالذات ومن
مقولة الاضافة بالتبع ولما جعله الامام من نفس الاضافة كان عنده من مقولة
الاضافة بالذات   فلو كان التصور وجود صورة المعلوم في العالم اي المعنى
الذي ذكر في الشق الثالث من الترديد اي الصورة المساوية للامر الخارجي
في تمام الماهية لا ماشية المحصل في المراة المخالف للخارجي في الماهية اذا حتاج
المثلين انما هو على الاول لا الثاني اذ لا مماثلة بينهما على الثاني
لا نقال اذا تصور الشيء بعينه قال قدس سره ولا يكون العلم هناك بحصول
صورة المعلوم في العالم بل بحصول المعلوم بذاته عنده فلا يلزم من ما ذكر
من المحذور انتهى يعني ان الجواب بلا نقال مبني على ذلك لسبب ما ذكر من
اتحاد العاقل والمعقول اما على تقدير ان يكون علم الشيء بنفسه بحصول
صورته فيه لا يتصور الاتحاد واراد بالمحذور الذي يلزم لزوم هو اجتماع المثلين
فانه على تقدير الاتحاد لا يتصور اجتماع المثلين لانا نقول حضور الشيء عند
نفسه مع بعد ما ذكر من اضافة الشيء الى نفسه من التغاير الاعتباري والعلم
حال لها تعلق بالمعلوم يشير قدس سره في شرح المواقف العالمية بالتعلق
الذي به يكون العالم عالما والمعلوم معلوما ولذلك العالم   فالعلم
والمعلوم واحد اي بالذات اما بالاعتبار فلا بد من التغاير   وفي الكتاب
اسان اي في علم غير الله بذاته يحقق اسان العلم الذي هو وجود المعلوم
الذي هو العالم ايضا يحمل عبارتهم في تعريف العلم وهي حصول صورة الشيء
في العقل على ظاهرها فذهب الى ان العلم هو حصول الصورة لا الصورة
الحاصلة من الشيء كما صرح به البعض وهو الحق ايضا لانها التي هي مراة ثابتة
بها ذو الصورة لا حصولها ولذلك جعل المحققون العلم من مقولة الكيف
كذا قال السيد قدس سره وقال من عرف العلم بحصول الصورة اراد الصورة
الحاصلة لكنه نبه بتقديم الحصول عليها مع اضافتها الى الشيء على كونها محصوفة

نسبته

نسبته الى العالم بالحصول فيه تارة ونسبته الى المعلوم بالتعلق به وبذلك
صار مبدء الاضافة منهما الى الاخر ومن ههنا ظهر ان الواجب في هذا المقام
بيان عرضية الصور العقلية لا بيان الحصول كما توهمه البعض   عبارة
عن حصول صورة مساوية للمعلوم اراد بالمساواة المشابهة والمطابقة كما يدل
عليه كلامه فيما بعد حيث ادعى مغايرة الصورة الحاصلة في العقل للشيء الذي
هي صورته في الحقيقة وانكر الوجود الذهني على ما هو مذهب الحكماء   ولا
شك ان الاضافة في جميع الصور عرض الخ قيل هذا انما يصح اذا امكن وجود
هذه الاضافات في الخارج لان الجوهر والعرض في المشهور من اقسام الممكن
نظرا الى الوجود الخارجي فلا يطلقان على جميع اللوازم الا اذا اكتفي فيهما
بتقدير الوجود الخارجي   على معنى ان الحاصل منه في العقل هو عين
الشيء اي لا يحصل منه في العقل الا هذا الشيء بالوجود العيني لا بالوجود الظلي
فهو في نفسه مطابق لذلك الشيء بذلك المعنى   واما الحصول سواء
كان صورة الشيء الخ يعني ان العقل اذا لاحظ الحصول على انه حال الشيء
او حالة بين شيئين معينين وجعله التعريف له او حالا لهما تعدد ان
بمنزلة بهذه الملاحظة وجودا فلا يحكم عليه بانه جوهر او عرض واذا لاحظه
من حيث انه مفهوم في نفسه واعتبر عروض الوجود له في العقل حكم بانه عرض
لوجوده في موضوع وقد مر الكلام في القول الشيء بالقياس الى الوجود الذهني
المجردة عن الغواشي الغريبة اي العوارض الجزئية التي تلحق بسبب
المادة في الوجود الخارجي من الكم والكيف والاين والوضع الى غير ذلك
فان الصورة المشتملة على هذه العوارض المخصوصة لا تكون كلية ولا مرتسمة
في القوة العاقلة فان المادة المشخصة والامور المشخصة الحالة فيها والمركبة
لا يكون ادراكها تعقلا والامور المجردة عن المادة المشخصة وعوارضها الكلية
والمجردة عنها بالكلية والمتعلق بها بالتاثير والتدبير يكون تعقلا فانه ادراك

للطبيعة المجردة عن الغواشي الغريبة وقد مر فيما سبق بعض ما يتعلق
وبما نعه اي قد يمانع الصور الخارجية فان المادة اذا تشكلت بشكل امتنع ان
تتشكل بشكل آخر معه واذا تصورت بصورة النار مثلا امتنع ان تتصور معها
بصورة الماء مثلا او يجتمع عليها فردان من الصورة النارية مثلا اما في المتخالفة
اي المتمانعة فظاهر واما في المتماثلة فلان التعدد في المثلين من الصور النوعية
والاعراض انما هو بسبب التشخص الحاصل بتعدد المحل وتشخصه واذا كان المحل
ايضا واحدا لم يتصور تعدد فيه لما مر من جواز اسناد تشخصه الى مباين كالفاعل
المختار واما غير المتماثلة كالصورة الجسمية مع الصورة النوعية والشكل مع الكيف
والكم والوضع فلا تمانع وسوط واما الصور الذهنية فان كانت صورا للموجودات
الخارجية فلا تمانع بينها اصلا وان كانت مما لم يمكن وجوده في الخارج فقد يكون
بينها تمانع كما في التصديقات فان صورة النسبة الايقاعية والانتزاعية على وجه
الاذعان والقبول قد يمانع كما في المتناقضين ووجود المتضادين في محل
واحد في زمان واحد اما وجود صورة تلك النسبة لا على وجه الاذعان فلا
وكذا صورة غيرها وفي ان الصورة الخارجية يمتنع الحلول في مادة ما
من اصغرها بمعنى كان بعض الصور الخارجية يمتنع اجتماعها في مادة مع
امكان التبدل بان لا يمتنع حلول كل منها في المادة بدلا عن الاخر كذلك
قد يمتنع الحلول في مادة على البدل ايضا بان يكون بعض منها في مادة امكن
حلوله فيها وامتنع حلول بعض لغرفتها اصلا لا معه ولا بدله اذا كانا مختلفين
على مادة واحدة في الصغر والكبر وذلك في الصورة الجسمية دون المقدار
لجواز توارد المقادير المختلفة بالصغر والكبر على سبيل البدل ولا يمتنع حلول
شيء منها في القوة العاقلة كما في الكون والفساد فان الكيفية الضعيفة
تنخلع عن المادة عند حدوث الكيفية القوية فان اللون الضعيف ينخلع عن
المادة اذا احدث فيها لون قوي والصورة النوعية للمركب التي تحفظ على الشعث

والعرف

والعرف بسهولة ينخلع اذا احدث في مادته صورة نوعية هي اقوى في الحفظ منها
كالصورة العقلية فانها لا تزول عن المادة اذا حلت فيها صورة الحيوان بخلاف
ما اذا حلت في القوة العاقلة تلك الصور المختلفة بالقوة والضعف بحسب
الوجود الخارجي فانه لا ينتزع الضعيفة عنها بالقوية اذا حلت فيها وعلى
هذا الاتوجه الاشكال بان الصورة الضعيفة بحسب الوجود الذهني تندفع
بالصورة القوية بحسب ذلك الوجود ايضا كما في العلم الاجمالي والتفصيلي فان
الاجمالي يندفع بالتفصيلي لان المعلوم بها كلي فيكون اطلاق الكلي
على الصورة مجازا قال قدس سره هذا على القول بان الحاصل في العقل هو الشبح
والمثال الذي لا يساوي الخارجية في تمام الماهية وقوله او الصورة العقلية لان
نسبتها الخ انما يكون على القول الاخر وهو ان الامر العقلي مماثل الخارجي في تمام
الماهية وان اختلفا في الوجود اي على معنى انه اذا سبق الى النفس
اي واحد من تلك الافراد ينتزع عنه هذه الصورة الخ فان قيل الصورة العقلية
صورة جزئية في نفس جزئية في باعتبارها انما وجودها في العقل جزئية وباعتبار
نسبتها الى كل واحد من افراد ذلك النوع كلية فيلزم ايضا زمانهما معا فلا يكونان
متنافيين لان عروضهما لها باعتبارين غير متنافيين وهو بط لانهما من
المعاني المتباينة المتنافية قلت عروض الجزئية لها باعتبار اخذها مع العوارض
المشخصة الذهنية وعروض الكلية لها باعتبار اخذها معراة عن تلك المشخصات
فعروضهما لها باعتبارين متنافيين فان قلت حذف المشخصات الذهنية
لعروض الكلية لها انما يجب اذا فسرت النسبة التي فسرت الكلية بها بما
تردد الشيء مع كونها بحيث اذا وجدت في الخارج كانت عين الافراد لان الصورة
الذهنية المأخوذة مع المشخصات الذهنية لو فرض وجودها في الخارج وان كان
محالا لم يكن عين فرد منها اصلا اما اذا اكتفي في تفسيرها بما اكتفى به الشارح فلا قلت
نعم كلام الشارح في تفسير النسبة المفسر بها الكلية قاصر بل لا بد من انضمام ما ذكرت

معه لئلا يلزم عدم بقاء الكلية والجزئية   ثم يسئلت عنها قال قدس سره واما
قبل السؤال فليس العلم بها الا بالقوة القريبة من الفعل انتهى هذا مبني على
فرض استمرار الغفلة الى حين السؤال عنها والا فلا يبعد ان يلتفت نفسه
اليها بعد الغفلة قبل السؤال فيحصل له تلك الحالة الاجمالية   فانه يحصر
عنده حالة بسيطة هي مبدء لتفاصيل تلك المسئلة قال قدس سره اي صورة تلك المسائل
حاصلة في الذهن مجتمعة معا فيكون معلومة له لكن العقل لم يحدق نظره
الى كل واحد على حدة ولم يلتفت قصدا الا الى الجملة فاذا شرع في المسئلة
وتدبرها شيئا فشيئا وحدق النظر الى كل واحد من المعلومات التي في المسئلة
حصلت له في العلم مرتبة اخرى تفصيلية متميزة بالذات بالبديهة عن الاولى
التي هي علم تلك التفاصيل ايضا وملاحظ لها اجمالا ونظيرها من الاحساس
المرئيين من الاحساسات ان يرى جماعة دفعة لم يحدق النظر اليها فظهر ان المعلوم
ان كان محضرا بالبال ملتفتا قصدا كان معلوما تفصيلا متميزا عما عداه تميزا
تاما وان لم يكن كذلك كان متميزا عن غيره تميزا ناقصا فيكون تلك التفاصيل
معلومة في العلم الاجمالي لا يستلزم كونها متميزة تميزا تاما حتى يكون معلوم
تفصيلا كما توهم انتهى كلامه هكذا وجدت في حاشية كتاب منسوب اليه مذكور
فليتنبه   على ان يكون وجود الجميع واحدا ويكون العلم بالاجزاء
اجماليا فان قيل اذا وجد الجميع بوجود آخر واحد يكون العلم بالمجموع من حيث
هو مجموع تفصيليا وح لا يخ اما ان يكون لذلك المجموع اجزاء بالفعل
اولا فان كان الاول يكون لكل منها وجود على حدة لاستحالة وجود الكل بدون
وجود الاجزاء فيكون العلم بها ايضا تفصيليا وان كان الثاني فلا علم
بالاجزاء اصلا لا اجماليا ولا تفصيليا لانتفائها فلا يثبت العلم الاجمالي
اصلا لا نختار الاول ولا نم كون الوجود لكل منها غير الوجود الذي هو وجود
الكل ليستلزم ان يكون العلم تفصيليا بل وجود الكل يستلزم وجود الاجزاء

بيان العلم الاجمالي

اما بوجودات

اما بوجودات على حدة او بوجود الكل فليكن التقدير الثاني واقعا فيكون
العلم به اجماليا لانا نقول اتصاف امور متكثرة من حيث انها متكثرة بوصف
واحد حقيقي كان او اعتباريا وبهذا الاعتبار لا جزء له لتعالى لانه معلوم
اجمالا او تفصيلا او غير معلوم قلت لنا اختيار الشق الاول ومنع لزوم
كون العلم بالاجزاء تفصيليا على تقدير ان يكون لكل منها وجود على حدة
بل انما يلزم ذلك ان كان ملتفتا اليه قصدا كما ان المجموع من حيث هو كذلك
ولا يعني الشيء بقوله وجود الجميع واحدا الا ذلك فتامل   وهي قوة استعداده
ضمير هي جاز ان يرجع الى النفس في المرتبة والى لفظ المرتبة ولفظ القوة يتناول
الجوهر والعرض فيصح حملها على هي على كل من التقديرين وصح الوصف بالاستعداد
على كلا التقديرين   قوله وتسمى العقل الهيولاني ضمير تسمى جاز ان يرجع
الى المرتبة الى النفس في تلك المرتبة فان كلا الاستعمالين واقعان لكن
على الاول يكون التسمية بين المرتبة التي هي استعداد المعلوم وبين استعداد الهيولى
الاولى في كون كل منهما استعداد الشيء واما نسبة المرتبة بالهيولى نفسها
في ان كلا منها لا يخ عن استعداد شيء لكن الاول انسب وعلى الثاني يكون
التسمية بين النفس ونفس الهيولى في استعدادهما للصور التي تحل فيهما وفي
الخلو عما يمكن ان يحل فيهما وان كان بين حلوليهما فرق وبين خلو الهيولى انما هو
ذاتها بان لا يكون شيء منها ماخوذا معها ملحوظا معها وان كان لا يمكن
ان ينفك عن جميعها معا وخلو النفس عن الصور العلمية بانفكاكها عن الجميع
معا وان نوقش بانها في مبدء الفطرة لا تعقل عن ذاتها وفي المناقشة ما فيه
وهي حاصلة لجميع افراد الانسان في مبدء فطرتهم او النفس المتصفة
بهذه المرتبة حاصلة لهم لا انفكاك عنها   وبهما لاكتساب الفكريات
اما بالفكر او بالحدس اراد بالفكريات ما يكون فكريا في الجملة ولو بالقياس الى البعض
دون بعض فيكون المعنى بالاكتساب بهما التحصيل اعم مما يقابل الحصول

الضروري البديهي لنا ولما يحصل بالحدس   ويسمى العقل بالملكة بما
يقابل الحال لان استعداد الانتقال الى المعقولات الكسبية راسخ في هذه المرتبة
او ما يقابل العدم كانه قد حصل فيها وجود الانتقال اليها بناء على قربه من
الفعل جدا واعلم ان هذه المراتب تعتبر بالقياس الى جميع العلوم الضرورية
التي هي مباد لجميع العلوم لجميع العلوم والعقل بالملكة سواء ان يحصل لها جميع العلوم
الضرورية التي هي مباد لجميع العلوم الكسبية بحيث يحصل لها ملكة الانتقال الى
الجميع والعقل بالفعل سواء ان يحصل لها جميع العلوم الكسبية انضاما بعد
اخرى ثم يغفل عنها بحيث يحصل لها ملكة الانتقال اليها من غير حاجة
الى تجشم كسب جديد والعقل المستفاد سواء ان يحصل لها الجميع مشاهدة
مستحضرة ابدا بحيث لا يغيب عنها شيء اصلا وعلى هذا لا انحصار في هذه
الاربع اذ بين كل مرتبتين منها مراتب مختلفة بعضها فوق بعض وايضا فا
خلو نفس عن جميع هذه المراتب بل لا يبعد دعوى ثبوت خلو الجميع عن
الجميع لان العلم بحقيقة الاشياء كلها او بعضها سيما العلم بكنه حقيقة
الواجب تعالى غير حاصل للجميع واما انه هل يمكن ان يحصل لاحد بنفسه
مستعد لحصوله لها وان كان استعداده بعيدا فغير معلوم لا بد لمدعي
ذلك من برهان يثبته بحيث لا يثبت العقل الهيولاني بعدم ثبوت
باقي المراتب لم ضروري وكلامهم ان العقل المستفاد بالقياس الى الجميع
انما يتصور في دار القرار وقيل في دار الدنيا ايضا جائز لنفوس قوية لا
تشغلها شان عن شان يدل على ما ذكرنا من ان جميع المراتب تعتبر بالقياس
الى الجميع كما اعتبروا بالقياس الى كل منها وجاز ان يكون النفس بالقياس
الى بعض العلوم في مرتبة العقل الهيولاني وبالنسبة الى بعض اخرى في مرتبة العقل
بالملكة وبالنسبة الى بعض اخرى في مرتبة العقل بالفعل وبالنسبة الى اخرى في مرتبة
العقل المستفاد ولا يمكن الخلو عن الجميع لان وجود الجميع مستحيل شخص مستلزم

شعور

شعور بشيء لا لاقل من استعداده له وجاز ان يكون بعض النفوس لا
يتجاوز المرتبة العقل الهيولاني لغباوتها بحيث لا يستطيع الادراك اصلا
فلا يمكن ان يحصل نظري اصلا فلا عقلا بالملكة فضلا عن ان يصير عقلا بالفعل
او عقلا مستفادا ومن حصل له ملكة الانتقال الى نظري من مباديه ولم ينظر
لم يحصل شيء من المرتبتين الاخيرتين وان نظر وحصله بالفكر ولم يكرر مشاهدته
اياه بحيث يحصل له ملكة الانتقال اليه من غير تجشم كسب حصل له العقل
المستفاد بالنسبة اليه دون العقل بالفعل واعلم ايضا ان العقل بالفعل
مقدم على العقل المستفاد في البقاء متاخر عنه باعتبار الحدوث فلذلك يرى
في الكتب تقدم كل على الاخر والتسمية بالعقل بالفعل لان لها في هذه المرتبة
قوة الانتقال قوية قريبة من الفعل وكانه ~~المستفاد لاستفادتها~~ عقل بالفعل
من العقول التي هي جواهر عالية مجردة عالمة بجميع الاشياء بالفعل دائما وبالعقل
المستفاد لاستفادتها في هذه المرتبة من العقل الفعال المعتد للحوادث
في عالمنا هذا اذ لو جعلوا التسمية عكس من ذلك لكان انسب   والارادة
بل بعقب الحس وقيل هي اعتقاد النفع او ظنه وكلا التفسيرين على راي المعتزلة
اما عند الاشاعرة فهي صفة مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع
الاول التصور الجزئي للشيء الملائم او المنافر بتصورا مطابقا او غير مطابق
وصف التصور بالمطابق وغير المطابق دليل على انه اراد بالتصور التصديق
بكونه ملائما او منافرا بل تعتبر قيد الحيثية فان تصور الشيء الملائم من حيث
انه ملائم فاذا كان على وجه الاذعان يكون تصديقا وانما قلنا انه يدل على ذلك
لان التصور لا يوصف بعدم المطابقة ووصف التصور بالجزئي مع ان المراد
به التصديق انما هو باعتبار المطلق المتعلق اي المحكوم عليه بمعنى يكون
تصديقا بقضية شخصية   لان التصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات
على السواء فلا يقع جزئيا خاص قد يقال من صدق بان لكل كل مباح ما وقع

وحصل عنده معاً جاء واحد ينبعث عنه الشوق عقيبه لكن مدخلية هذا
التصديق في انبعاث الشوق الى الاكل وعدم كفاية مجرد حضوره مع التصديق
بالقضية الكلية التي ذكرناها غير ظاهر لا بد لذلك من دليل   ربما
حال من التصور وهو الذي ينبعث عنه الشوق الى التصديق بان الشيء
لذيذ او نافع تصديقاً يقينياً او ظنياً فلا يلزم منه جعل الشوق من القوى
المدركة قال قدس سره هذا الكلام منقول من شرح الاشارات لافضل المحققين
وهو غير محصل والمعول عليه ما ذكره شارح الشرح حيث قال لا بد في الحركة
الاختيارية ان يتصور الشيء نافعاً ليحصل او ضاراً ليدفع ثم ينبعث من ذلك
التصور شوق الى تحصيل ذلك الشيء او دفعه ويحدث من ذلك الشيء عزم
الى الفعل يحرك الاعضاء آلة والشوق ليس من القوى المدركة لان
فعلها ليس الا الادراك وانما ينفك الادراك عن الشوق كما يدرك ان له طعاماً
نفيساً الا انه لا اشتياق اليه بسبب امتلائه من الغذاء والعزم انما يحصل بعد
الشوق فيكون مغايراً له وايضاً ربما يكون للشخص شوق في الغاية
غير عزم كما اذا منعه حياء او امر آخر وكذلك ربما ينفك العزم عن التحريك
كما اذا كان ممنوعاً عن الحركة ثم قال التصور للنفس بحسب العقل العملي والشوق
ان كان الى جذب نفع بحسب قوة الشهوانية وان كان الى دفع ضر بحسب
القوة الغضبية هذا كلامه واما الفرق الذي اورده المحقق من ان الشخص
قد يريد ما لا يشتهيه ويكرهه فلا يناسب هذا المقام فان الارادة متفرعة
على الشوق فلا توجد دونه ولو وجدت لما كان الشوق من مبادي الافعال
الاختيارية على الاطلاق اذ بعد الارادة لا حاجة الا الى تحريك القوة المنبثة
في العضلات والقوم ذكروا هذا الفرق بين الارادة والشهوة والكراهة
والنفرة عند ما عدوا الكيفيات النفسانية وجعلوها معاني اخر والحاصل
ان المحقق في دعوى كون هذه الاربع مبادي الافعال الاختيارية ثم ايراد هذا

الفرق

الفرق يناقض ما ذكره قدس سره وان ادعى حدوث الشوق بعد وجود
الارادة توجه عليه المنع بخلاف شارح الشرح اذ هو لم يورد الفرق الذي نشأ
منه التناقض بل ذكره ليدل على مغايرة الشوق والعزم المراد به الارادة
على وجه لا يلزم منه المناقضة لنفسه واما القوم فان جعلوا ايضاً هذه الاربع
مبادي تلك الافعال فهم ايضاً مناقضون لانفسهم والا فلا انه ان سلم كون هذه
الاربع مبادي لتلك الافعال على ما يحكم به الوجدان بطل ذلك الفرق الذي
ذكروه وحكم الوجدان وان كان لا يقع حجة على الغير ليتم الالزام والاشكال
لكنه كاف لعلم صاحبه بمقصوده واما نقله قدس سره لقول شارح الشرح
اعني قوله ثم قال فلعل فائدته تتميم هذا المبحث من كلامه والا فهو لا يخالف
ما ذكره هناك الا بحسب العبارة وقوله قدس سره وهو غير محصل على ما في بعض
النسخ يحتمل وجهين اذ المنقول هو الكلام الذي اضيف الى غيرها قال
قائله وادعى الجمع عليه فهذا الكلام الذي ذكره شارح هذا الكتاب
ولم يتصرف فيه ولم ينسب الى غيره غير محصل بالنسبة الى الشارح المحقق للاشارات
وهو غير محصل منه بالنسبة الى القوم واما النسخة الاخرى اي غير معقول فظاهر
والذي يدل على مغايرتها لسائر المبادي كون الانسان المريد غير
قادر لم يذكر التصور مع انه من تلك المبادي لظهور مغايرته له   وكون
القادر على ذلك غير مشتاق ولا مريد ان اراد بالقادر من له تلك القوى سواء
تعلقت بالفعل اولا وبانتفاء الارادة والشوق انتفاء القوتين اللتين ينبعث
من احديهما الشوق بالفعل عند التصور المذكور وعن الاخرى ترجيح احد الطرفين
بالفعل بعد الشوق توجه المنع عليه اذ انتفاء اثريهما المذكورين فلا يلزم ان
لا يكون ايضاً مستندين الى القدرة لجواز ان يكون لمبدء واحد آثار مختلفة
بحسب شروط مختلفة يتخلف بعضها عنه بسبب فقد شرط وان اراد بالقادر
من تعلق قدرته بالفعل فترتب عليه الفعل فهو في ذلك وفي جميع الامور المذكورة

مبادى لتلك الافعال مناقضة لنفسه ودعوى حكم الوجدان بذلك ان لا يلتفت
اليه لانه لا يحكم الا بان الاثار اما ان مبدء كل غير مبدء الاخر فلا والقوة
الفلكية عند من جعلها شاعرة قدرة على الاول وهذا مبنى على ان تكون الصفة
مساوية للصور الجوهرية كما ان القوة كذلك او ان تكون الحركة الفلكية مستندة
اليها سوى من صفاته دون الصور النوعية الجوهرية وفي كل منهما بعد لان المزاج
كيفية متوسطة بين الحرارة والبرودة اى حارة مالها بالنسبة الى البارد العنصري
وباردة بالنسبة الى الحار العنصري وكذا في الرطوبة واليبوسة وفيه بحث وهو
ان الكيفية التي في العناصر من هذه الاربع مدركة باللمس كلها او بعضها دون
المزاج فالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة في المزاج بمعنى آخر وعلى تقدير
التسليم لا يلزم ان تكون من جنسها لان الاختلاف في الشدة والضعف
يوجب الاختلاف في الماهية لامتناع التشكيك في الماهية واجزائها عندهم
والاشتراك في عارض لا يوجب الاشتراك في اللوازم والاثار مطلقا فلا يلزم
من اختلاف اثار القدرة والكيفيات الاربع مغايرة القدرة للمزاج
بكون تاثيره من جنس تاثير الكيفيات الاربع والقدرة ليست كذلك لان
تاثير الكيفيات الاربع تلك الكيفيات فان تاثير الحرارة مثلا الحرارة وتاثير
القدرة الفعل فيكونان متغايرين وفيه انه لا يلزم من تعدد الاثر التابع واختلاف
تعدد المتبوع واختلافه لجواز ان يكون لشيء واحد اثار مختلفة باعتبارات
وشروط مختلفة قال السيد المحقق الشريف قدس سره الظاهر من عبارة
المتن انهما دليلان وقد جعلهما الشارح دليلا واحدا متابعة لشرح الملخص انتهى
تقرير الدليل الاول ان المزاج من جنس الحرارة والبرودة والقدرة ليست كذلك
فليست اياه وتقرير الثاني ان تاثيره من جنس تاثيرهما وتاثير القدرة ليس منه واختلاف
الاثر التابع يدل على اختلاف المتبوع فليست اياه وقد مر الكلام فيها
وقد يمت بانها مبدء التغير في آخر من حيث هو آخر قال قدس سره في حاشيته

قيل

١٦٩

لشرح التجريد القوة بحسب الاصطلاح يتناول قوى الفعلية والانفعالية اعنى التى
ينتهي مجالها الى الفعل نحو الانفعال فلذلك اخذوا في تعريفها بها التغير الشامل
للفعل والانفعال وقال قدس سره ههنا اضافة قوله كالطبيب اذا عالج نفسه
يعنى في الامراض النفسانية واما في الامراض البدنية فالمغايرة ظاهرة فلا حاجة
ههنا الى ذلك القيد وقال قدس سره في قوله فيكون تاثيره في الحقيقة في غيره لا في نفسه
فانه من حيث علمه بكيفية ازالة ذلك المرض وارادته لتلك الازالة مستعلج معالِج و
من حيث اتصافه بذلك المرض وارادته زواله غير مستعلج مُعالَج
قد يقال القوة لامكان الشيء مجازا ارادته الامكان الاستعدادي المقابل للفعل
قال في المواقف ويقال للامكان المقابل للفعل مجازا وهذا الامكان المقابل
المسمى بالقوة غير الامكان الذاتي فانه قد يقارن الفعل ويعكس من الطرفين
دون هذا الامكان المقابل فانه لا يتصور مقارنته للفعل ولا يعكس واما تعليل
الشارح فيدل على انه اراد به الامكان الذاتي وصرح به في شرح العبري
من غير سبق فكر وروية كما يمكن للكاتب من غير ان يروى في حرف حرف ومن ضرب
الطنبور من غير ان يتفكر في نقرة نقرة وقيل يصدق هذا التعريف على جميع
الصناعات علمية كانت او غيرها وليست خلقا وقد يراد بان الصناعات والعلوم
المتعلقة بكيفية الاعمال كالطب مثلا مبدء لصدور تلك الاعمال من النفس بسهولة
وان كانت راسخة فاذا حصل للنفس ملكة التي يسهل لها على النفس تلك
الاعمال يسمى خلقا اما بعض العلوم فلا   ان نسبة القدرة الى الضدين
على السواء وهذا عند المعتزلة بناء على انهم جعلوا القدرة هي القوة العضلية
التي هي بحيث متى انضم اليها ارادة احد الضدين حصل ذلك الضد ومتى
انضم اليها ارادة الضد الاخر حصل ذلك الاخر ولا شك ان نسبتها الى الضدين
على السواء واما عند الشيخ الاشعري واكثر اصحابه فلما كانت القدرة عندهم
مع الفعل بناء على ما ذكر في الكتاب من انه جعل القدرة عبارة عن القوة المستجمعة

مطلب

شرائط التأثير فيكون مع الفعل لا بدله لامتناع تخلف المعلول عن العلة
التامة امتنع تعلق القدرة بالضدين واللازم اجتماعهما فان قيل كيف تحمل كلام الشيخ
واصحابه على ذلك كما ذكر الامام الرازي جمهور المذهبين مع ان القدرة الحادثة
لا اثر عندهم قلت المراد انه مستجمع لشرائط التاثير لو كان عادة الله تعالى
جارية بالتاثير عقيبه بلا تخلف عادة فان قلت اذا لم تكن القدرة الحادثة موثرة
حقيقة لزم الجبر والتكليف بما لا يطاق وهو غير واقع اتفاقا لقوله تعالى لا يكلف
الله نفسا الا وسعها وان لم تسع عندنا قلت القدرة الحادثة من شانها التاثير
لكن جرت عادة الله تعالى بخلق الفعل الذي تعلق قدرة العبد به عقيب
تعلقها به فامتنع تاثيرها لامتناع تحصيل الحاصل ولم يمتنع بذلك اجتماع علتين
مستقلتين على معلول واحد لضعف الحادثة ووقوع القديمة تحصل بالقديمة
فالقديمة مانعة عن تاثير الحادثة فيه فلولاها لاثرت الحادثة فيه وبهذا استوا المعنى بالكسب
المرتب عليه الثواب والعقاب وقد يطلق المحبة على تصور كما ليه في
شرح المواقف وقد يقال محبتنا الله سبحانه كيفية روحانية مترتبة على تصور
الكمال المطلق الذي فيه على الاستمرار ومقتضية للتوجه التام الى حضرة القدس
بلا فتور وقرار وأما محبتنا لغيره فكيفية مترتبة على تخيل كمال فيه من لذة او منفعة
او شاكلة تخلا استمرارا كمحبة العاشق لمعشوقه والمنعم عليه للمنعم والوالد لولده
والصديق لصديقه انتهى وهذا اولى مما ذكره الشيخ من جعلها عبارة عن نفس
التصور المذكور والرضا من العباد هو ترك الاعتراض والرضا من
الله ارادة الثواب في المواقف الرضا عند الاشاعرة ترك الاعتراض وعند
المعتزلة هو الارادة فيكون التفصيل الذي ذكره الشارح لا يصح على شيء من
المذهبين فالكفر مثلا لم يكن مرضيا لله تعالى لم يكن مرادا له عند المعتزلة وهو مراد
له عند الاشاعرة غير مرضي له لانه يعترض عليه والعزم جزم الارادة
لما فسر الارادة بالميل الذي يعقب اعتقاد النفع اوظنه دون الصفة المخصصة

لا احد

لاحد طرفي المقدور بالوقوع صح فيه تفسير المحبة بالارادة والعزم بجزمها وصح تفسير
الرضا على ما هو رأي المعتزلة بالارادة اما اذا فسرت الارادة بالصفة المخصصة
فلا لانها قد تخصص ما لا يكون محبوبا ولا مرضيا والعزم قد يتقدم على الفعل
الذي تقارن الصفة المخصصة بالمعنى المعتبر عند الاشاعرة فيه نظر
فانا نجد من انفسنا الخ فان قيل كيف تثبت له من المنافيات مع دعوى بداهتها
قلت اراد انا نعلمها بالوجدان بحيث تمتاز عن الكثير دون الجميع فان
اللذة التي هي الحالة المخصوصة التي نجدها عند الاكل والشرب والوقاع تمتاز
عندنا من كثير من مدركاتنا ولا يلتبس الا بادراك الملائم الذي لا نجد تلك الحالة
منفكة عنه فهاهنا عيبان عن التعريف في الوجه المعلوم بالوجدان وفي الوجه
الاخر الذي لا نعلمها به وان كنا محتاجين الى التعريف لكنه لا يتيسر بالتعريف
المذكور للمنافيات المذكورة فيه فسقط ما قيل والعجب ان الامام الرازي
زعم ان تصورها بديهي والمصرحين كلها منها ومن عداها ايضا بديهي ثم ناقش في
هذا المقام اما الحرج به فيكون هو اي فيكون اللذة ذلك الادراك
الضمير الاول للفصل وتذكيره لعله لتذكير الضمير الذي ح يكون نظرا الى الخبر
والضمير الثاني حينئذ يكون من اقامة الضمير المرفوع موضع المنصوب فالاظهر
فيكون اياه لان هذه حجة لفظية يعني لا نثبت بها الا ان مدلول لفظ اللذة
هو الادراك ولا نزاع في ذلك انما النزاع في ان تلك الحالة المخصوصة هي
وسيدبر المعارضة فاللذة كلا منهما اي الحالة المخصوصة والادراك الخ فيه نظر فان
الكلام انما هو على تقدير ان تكون الحالة المخصوصة التي هي اللذة غير الادراك وكونها
مركبة من نفسها ومن الادراك غير معقول بل المحتمل على هذا ان تكون ذلك الادراك
جزءها او خارجا عنها والخارج يحتمل الاحتمالات المذكورة سابقا وعلى ما
ذكرنا يجب ان يحمل عبارة المتن اي قوله وعلى تقدير المغايرة فاللذة كلاهما
او احدهما فان الادراك المذكور اذا كان جزءا منها يكون تلك الحالة مركبة من الادراك

وغرض فضمير الشيء راجع الى ما ذكر صريحا والتزاما والمراد باحدهما هو الامر الاخر المغاير
للادراك المنضم اليه في المحتمل الاخر دون الادراك اذ الكلام فيما يكون تلك الحالة
مغايرة للادراك والادراك لا يكون جزءا منها وقد يهم الشيخ في
الاشارات اللذة بحسب اللفظ التعريف بحسب اللفظ بيان مفهوم اللفظ
بحسب الوضع ومآله التصديق بان هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى وليس الغرض
منه تحصيل المفهوم وتصويره بل المعنى الموضوع له اللفظ حاصل معلوم للمخاطب
وكون التعريف اللفظي حدا او رسما انما هو باعتبار ان ما ذكر في شرح مدلول
اللفظ حد او رسم فاقول القول بان هذا التعريف للذة انما هو بحسب اللفظ
ان كان بناء على ان ماهيتها معلومة بديهة فاطلاقه الرسم على ما ذكر
مجاز خال عن النكتة لان الحد والرسم من اقسام المعرف الذي هو كاسب
التصور وان كان بناء على انها كسبية لكن بهذا التعريف انما هو بالنظر
الى عرف هذا المفهوم بالنظر والكسب ولم يعرف ان لفظ اللذة موضوع له
او بناء على ان المقصود وكلا الامرين التصور والتصديق فكون المفهوم
ذلك مما طريق السؤال ايضا كون المفهوم المذكور محمولا على الحالة المخصوصة
المسماة باللذة عارضا لها غير معلوم لاحتمال المباينة مع الملازمة وان يكون
نفسها ايضا والنيل لا يدل عليه الا بالالتزام فيه بامل لان الادراك ليس لازما
للنيل مطلقا بل لازم له ملتفتا اليه ولو سلم لا يكفي اللزوم الخارجي في الالتزام
بل لا بد من اللزوم الذهني البين بالمعنى الاخص وتحققه ممنوع ولو سلم
فكون الادراك المذكور لازما للحالة المذكورة المسماة باللذة ممنوع ولو سلم فعدم
جواز ذكر الجزء في الرسم بالالتزام ممنوع بل ذلك مخصوص بالحد التام
واردفه بالمخصص الدال عليه بالمجاز العموم والخصوص بينهما باعتبار الوجود
دون الحمل المتحقق المناسبة بينهما وفي دلالته عليه نظر لما ذكرنا والظاهر من
كلامه ان بينهما العموم والخصوص مطلقا وليس كذلك لما اشرنا اليه ايضا

بل بينهما العموم والخصوص من وجه فالاولى ان يقال بما يجمع بينهما لان كلا منهما
اعم من المقصر من وجه وحصل التساوي من الجمع بل ادراك وصول
الملتذ الى اللذيذ واما نيل وصول الملتذ الى اللذيذ ونيل اللذيذ فواحد فلذا
لم يتعرض الشارح لفائدة الوصول بالنسبة الى النيل بل اقتصر على فائدته بالنسبة
الى الادراك ولقائل ان يقول قوله بوصول نزح متعلق بكل من الادراك والنيل
وفائدته مخصوصة بالادراك واما بالنسبة الى النيل فذكر احد الامرين مستدرك
ذكر الوصول او ذكر النيل والكمال والخير ههنا هو الكمال والخير بالقياس
الى الغير يعني ليس المراد بهما ما كان كمالا وخيرا في انفسهما بل بالقياس الى الغير
ومعناهما ما هو حاصل لما من شانه ان يكون ذلك الشيء حاصلا
له مما يناسب له ويليق به في حاشية شرح التجريد ان الكمال يطلق تارة على
ما هو حاصل للشيء بالفعل سواء كان مناسبا له لائقا به او لا ويطلق
اخرى على المقيد بالمناسبة والملائمة وهو المراد ههنا فقول الشارح هنا
اي يناسب له ويليق به تخصيص بقوله ما من شانه ان يكون ذلك الشيء حاصلا
له واللذة لا يتحقق بحصول مثال اللذيذ بل يتحقق بحصوله نفسه
مثل ان يحصل جماع الحسناء ويحصل شرب المشروب المرغوب بحيث
يؤدي الانسان ذلك التحصيل لتحقق تلك اللذة واجيب بان هناك يحصل
التذاذ بتحصيل النيل وفيه نظر لان تحصيل النيل من النائم يوجب حصول الحالة
المخصوصة المسماة باللذة الاثرى يترتب عليها ما يترتب على الحالة التي يتحقق النيل
معها كالاحتلام مثلا بل يقول لا يبعد دعوى الوجدان والبداهة بمغايرة هذه الحالة
للنيل والادراك وانها سبب لها وانها لا يوجد بدونهما او التحصيل للنيل كالقرار
وان لم يقم برهان على امتناع حصولها بدون الادراك والنيل ويحتمله
ان ذلك الشيء الحاصل المناسب من حيث انه اقتضى بزاه ما من القوى للشيء
الحاصل له كمالا اي الحاصل للشيء بالفعل المناسب له من حيث انه موثر ومناسب

حين ومن حيث ان المادة مرئية من القوة حيث حصل فيها بالفعل ما كان
بالقوة كمال واخر الحمل لافادة التخصيص لذلك المعنى فان قلت دعوى
العموم والخصوص بينهما مناف للقول بكونهما متحدا بالذات متغايرين بالاعتبار
قلت لا نسلم فان الاعتبار الذي هو كمال اعم من الاعتبار الذي هو خير فان الكمال
قد يكون مؤثرا عند الشخص وقد لا يكون مؤثرا واما المؤثر عنده فلا بد ان يكون
كمالا له بوجه ما في اعتقاده ومن ههنا اللذة لم يرد به انه بيان لكنهها
ليكون منافيا للقول بانه شيء بل اراد انه مفهوم لفظ اللذة لا بمعنى ان لفظ اللذة موضوع
بازاء ذلك المفهوم بل بمعنى ان لفظها موضوع بازاء معنى يمكن ان يلاحظ بهذا المفهوم
ويصدق على ما يصدق هو عليه وانت خبير بانه غير الظاهر بل الظاهر لكن الاول لكن
فيه ما ذكرنا وزعم محمد بن زكريا الطبيب ان اللذة ليست امرا وجوديا
بل امر عدمي هو دفع الالم الوجودي والعود الى الحالة الطبيعية الملائمة بعد
الخروج الى الحالة الغير الطبيعية الغير الملائمة وقال انهم اخذوا ما بالعرض وهو
ادراك الحالة الطبيعية مكان ما بالذات وهو زوال الحالة الغير الطبيعية
وظنوا انها حالة وجودية حصلت عند تجدد الحالة الطبيعية وزوال الحالة
الغير الطبيعية وليست كذلك بل نفس زوال الالم الوجودي ونحن نقول
انه اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات فان الحالة الطبيعية الملائمة اذا استمرت
لم يشعر القوة المدركة عنها لا سيما القوة اللامسة فلم يدركها فلا يحصل الحالة
المخصوصة المسماة باللذة فانها لا تنفك عن الادراك فالتجدد والزوال المذكور
سبب الادراك المذكور وهو غير خارج عن اللذة فالحاجة الى الزوال المذكور
في حصول اللذة ليست ذاتية بل عرضية لكونه سببا لها بخلاف الادراك
فانه داخل فيها وفيه المناقشة المذكورة وكون الحالة المسماة باللذة مغايرة
للزوال المذكور ودفع الالم معلوم بالبديهة بلا شبهة والزوال المذكور احد اسباب
الادراك المذكور ودفع ايضا ان لا يكون له سبب سواه وهذا باطل فانه اذا

دفع

ودفع بصر الانسان قبل ان له شعور بالكليات والا لما يعتقدها فاذا حصلت هذه
الجزئيات حصلت له كلياتها في ضمنها فزال عنه الم الشوق اليها فلا يثبت
به حصول لذة بدون الزوال المذكور فبطل دعوى خطائه بذلك لانا نجيب
بان ما ذكرت لا ينافي حصول لذة بلا الحصول قبله لا جزئيا ولا كليا فان
حصول الجمع في الاول كذلك وقد يقال جاز ان يبنى تخطئته على دعوى الكلية
كما ذكرنا بها يصدر الافعال اي لاجلها وبواسطتها على انها آلة وقد صرح
بذلك الشيخ في الشفاء حيث عرفها بانها ملكة في الجسم الحيواني يصدر عنه لاجلها
افعاله الطبيعية وغيرها على المجرى الطبيعي غير مأوفة عن موضوعها
هذا التعريف يعم صحة الانسان وسائر الحيوانات وصحة النباتات بناء على
اطلاق الموضوع وقد يخص بالحيوان كما ذكرنا تعريف الشيخ وقد يخص بالانسان
كما عرفها كذلك الشيخ في القانون حيث قال الصحة ملكة بها يكون بدن الانسان
في مزاجه وتركيبه بحيث يصدر عنه الافعال كلها صحيحة سالمة فلا واسطة
بينهما لانه عين الخلو عن الواسطة على ما ذكر في المتن يحتمل ان يكون لاعتبار سلامة
جميع الافعال من الطبيعية والحيوانية والنفسانية لعضو او لجميع الاعضاء
في وقت واحد او في اوقات كثيرة في الصحة وفي المرض ان لا يكون كذلك فان
جعل المرض عدم الصحة فهو عدم الملكة فيبقى الواسطة بينهما على هذا ظ وان جعل
مضادا لها فهو ملكة او حالة لا يصدر لاجلها جميع الافعال المذكورة سليمة
في وقت واحد ان اعتبر في الصحة كذلك او في اوقات كثيرة كذلك ايضا سواء
كان الجميع مأوفة في الوقت المذكور او في جميع الاوقات المذكورة او بعضها او في
بعضها مأوفة دون بعض ويحتمل ان يكون لما ذكره الشارح بان لا يكون جميع الافعال
لشمول الانواع من الطبيعية والحيوانية والنفسانية بل لشمول الاشخاص حتى
نوع واحد منها والوحدة التي اعتبرها الشارح في العقل هي الوحدة النوعية
ولا بد مع ما ذكر ايضا اعتبار وحدة الموضوع على ما هو شرط التقابل ولعله

انما لم يتعرض له لظهوره ويمكن ان يجعل اعتبار وحدة الفعل مستلزما لاعتبار
وحدة الموضوع بناء على ان الموضوع اذا كان متعددا لم يكن الفعل واحدا الا ان
الوحدة النوعية في الفعل وان كانت لا تنافي التعدد الشخصي في الموضوع لكنها
تنافي التعدد النوعي فيه وكل من الاعضاء يغاير الاخر بالنوع فلذلك اكتفى باعتبار
وحدة الفعل عن المرض كون الحي اه اعتبار الحصول في الموضوع بناء على
المخصص بالحيوان كما ذكرنا واراد بجميع افعاله الانواع الثلثة منها العضو
او جميع الاعضاء في وقت واحد او في اوقات كثيرة او جميع الاوقات والثالث
بعيد ان المراد على تقدير جميع الاعضاء لانه على هذا قلما يوجد صحيح او مريض
بل الجميع متصف بالواسطة الا نادرا ويدل على ان الشارح اعتبر اتحاد الوقت
على تقدير الواسطة او في بعض الاوقات دون بعض واما الفرح
والحزن الخ الفرح كيفية نفسانية يتبعها حركة الروح الى خارج البدن طلبا
للوصول الى المطلوب واما دفعة كما في المفرط واما قليلا قليلا كما في المعتدل والحزن
كيفية نفسانية يتبعها حركة الروح الى الداخل قليلا قليلا بسبب تصور امر يتوقع
منه شر والحقد كيفية نفسانية تحصل من غضب باق اذا لم يكن الانتقام في غاية
الصعوبة ولا في غاية السهولة والغضب كيفية نفسانية يتبعها حركة الروح الى
الخارج طلبا للانتقام من المؤذي اما دفعة كما في الشديد منه او قليلا قليلا كما في الضعيف
منه والغم كيفية نفسانية يتبعها حركة الروح الى الداخل قليلا قليلا لامور
مقابلة لما يوجب الفرح والخجل كيفية نفسانية يتبعها حركة الروح الى داخل البدن
وخارجه فان الانسان اذا توقع ان يناله مكروه من امر مخجل تنقبض في الحال
ما يصيب المهموم من حركة الروح الى الداخل فيصفر لونه ثم اذا تفكر وعلم انه ليس فيه
كثير مضرة فيحتقره وتتشجع النفس عليه فيعود الروح الى الخارج وينبسط فيحمر اللون
فهو كالمركب من فزع وفرح والهم كيفية نفسانية يتبعها حركتان من الروح
الى الداخل والخارج لتصور امر يتوقع منه خير ويتطرق فيه شر ايضا فانها غلب

على الفكر لحركة النفس الى جهته فهو كالمركب من غضب وحزن وكذا في كليات القانون
وفي شرحه للقرشي وفي شرح المصنف للتجريد واما في المقاصد وشرح السديدي للموجز
القرشي فهو انه مركب من رجاء وخوف وهذه التعريفات تعريفات لفظية ذكروها
لبيان مدلول هذه الالفاظ بذكر اثارها وبعضها من حركة الروح فلا ينافي القول
بكونها غنية عن التعريف وما ذكروا من كون حركة الروح على الوجه المذكور تابعة
لها فليس بمعلوم بل يحتمل ان يكون تابعة لها كما ذكروا وان يكون متبوعة لها كما
في الشرح وان يكون مصحوبة لها من غير ان يكون تابعة ولا متبوعة وعلى هذا الذي
نقلناه لا يكون القول بكون جميع هذه الكيفيات تابعة لانفعالات خاصة بالروح
مستقيما بل اكثريا اذ ليس الحقد على ما ذكر تابعة لحركة الروح اللهم الا ان يقال
انه في الابتداء تابع لحركة الروح بناء على ان غضب باق والغضب تابع لحركة
الروح وفيه بعد كما لا يخفى هيئة احاطة او الحدود بالجسم لو قال بدل الجسم المقدار
لساوى العارض للسطح ايضا وفي المقاصد انه انما خص التعليمي بالذكر دون الخط
والسطح لانه الذي يمكن تخيله بشرط لا شيء تخلل فيهما والا فالشكل هيئة احاطة الحد
او الحدود والمحيطة بالجسم او السطح ام الجسم المحاط به فيه تردد هذا كلامه وايضا في
وجود الهيئة المسماة بالشكل كلام واما الكيفيات المركبة منها ومن غيرها
وكالخلقة فانها من المركب من الشيء وما هو مباين له مباين فالخلقة مباينة للكيفيات
المختصة بالكميات لان اللون الذي احد جزئيه من الكيفيات المحسوسة المباينة
للكيفيات المختصة بالكميات قلت لو سلم المباينة بين الكيفيات المحسوسة
والكيفيات المختصة بالكميات مطلقا فمعولا انهم لم يجعلوا المركب منهما من
الكيفيات المختصة بالكميات بل جعلوا الكيفيات بالكميات قسمين قسم يوصف بها
وحدها وقسم بعضها حال كونها مركبة مع غيرها فليس الخلقة منها بل احد جزئيها
او نقول ليس الخلقة مجموع الشكل واللون بل هي الشكل المنضم الى اللون او هي هيئة
حاصلة من اجتماعهما وهذا الاخير اوفق الى جعلها نوعا على حدة فلا توجيه

انه لو اعتبر تركيب الكيفيات المختصة بالكميات بعضها مع بعض لكان هناك
اقسام لا تتناهى مع انهم لا يعدون بها ولا يحتاج الى ان يجاب بانهم لما وجدوا
لاجتماع اللون والشكل خصوصية باعتبارها يتصف الجسم بالحسن والقبح
عدوا المركب منهما نوعا واحدا بخلاف مثل اللون والضوء مع الاستقامة
مثلا   فان استعدادا شديدا فان قيل وصف الاستعداد بالشدة
فى استعداد القبول واللاقبول يوجب خروج اصل استعداد الذى نسبته
اليهما على السوية قلت معنى قبول الشئ للشئ كونه بحيث يمكن ان يحل هو فيه
فهذا امر اعتبارى هو الامكان الذاتى وبين قبول الشئ للشئ ولا قبوله له امور
متفاوتة بها حال ذلك الشئ المقبول بالنسبة الى القابل قربا وبعدا هى
الاستعدادات فيكون الشدة المستلزمة للرجحان معتبرة فى الامكان الاستعدادى بطلب
وهو متوسط بين القبول واللاقبول توسطا معنويا لانه فى حال اللاقبول مقرب
للشئ الى القبول وفى حال القبول مقرب الى اللاقبول   ويلزم التسلسل
اى منع لزوم التسلسل بمثل ما مر فى وجود الوجود وامكان الامكان وعند ذلك لجواز
ان يكون حصول النسبة فى محلها اعتباريا ويبعض ايضا الدليل المذكور بالاين
لو كانت نسبا لكانت انواع الجنس عالى ولم يكن اجناسا عالية فيه
بحث لاحتمال ان يكون قول النسبة عليها عرضيا   بل ما يعرض النسبة
لها بان يكون هيئة ذات نسبة اضافات ونسبة لا لها محمولا عليها او معا عليها
قولا عرضيا   الا الاضافة فان مفهومها النسبة فى ذاته مطلق النسبة للاضافة
ايضا بحث لاحتمال العرضية ولو سلم ذاتيته يلزم ان لا يكون جنسا عاليا
اذ فوقها النسبة التى هى جنسها   لانها حصلت بعد ما لم يكن اى ليس
المراد انها وجدت بعدما كانت معدومة لانه عين النزاع بل المراد ان محلها
اتصف بها بعد ما لم يكن متصفا بها وح ظهر انه لا يدل على كون الوصف امرا موجودا
فى الخارج لانه ربما كان موصوفا بصفة وجودية فتعدمت تلك الصفة وسلبت
عن

١٧٤

عن موصوفها وبقى الموصوف موجودا فقد اتصف ذلك الموصوف بسلب
ذلك الوصف بعد ما لم يكن متصفا به فلو كان الحصول بعد ما لم يكن بهذا
المعنى مقتضيا لوجوده لزم وجود ذلك السلب   والا لكان نفى النفى
نفيا اى ان لم يكن الفوقية التى حصلت بعد ما لم يكن غير عدمية لكان نفى النفى
نفيا لانها نفى عدم الفوقية وهو نفى فلا بد ان يكون نفيه اثباتا وفيه نظر لان الفوقية
ليست نفى عدم الفوقية بل اتصاف محلها بها مستلزم لعدم اتصاف ذلك المحل
بعدم الفوقية وينافى اتصافه بعدمها ولا ينافى عدمها فى نفسها فلو كان الفوقية
عدمية فى نفسها ايضا لم يلزم ما ذكرت   كفوقية السماء فان العقل اذا عقل
السماء وتوجه الى ما لها بالقياس الى الارض وصفها متصفة بالفوقية بخلاف نفسها
فانها تعرض لعارض فقط   ومفهومه انما هو نسبة الجسم الى المكان بانه
هيئة تعرض للجسم باعتبار حصوله فى المكان لا انه نفس النسبة التى هى حصول
الجسم فى المكان فان ذلك مذهب من ذهب الى ان الاجناس العالية
للاعراض ثلثة الكم والكيف والنسبة واما من ذهب الى انها تسعة فالنسبة
عنده عارضة للسبعة الباقية   ويسمى المتكلمون ~~الكون~~ الاين كونا
وقالوا وجوده ضرورى بشهادة الحس وكذا انواعه الاربعة التى هى الحركة والسكون
والاجتماع والافتراق عندهم موجودة اذ حاصلها عائد الى الكون والمميزات
امور اعتبارية لا حقيقية ممنوعة نحو كونه مسبوقا بكون آخر وغير مسبوق ونحو
امكان تخلل ثالث بينهما وعدمه كما فى الافتراق والاجتماع كذا فى شرح المواقف
فهو احصول الجوهر اين فصاعدا فى مكان واحد سكون فقبل الكون
عندهم هو الكون الثانى فى المكان الاول والحركة هى الكون الاول فى المكان
الثانى وعلى هذا الكون كون الواحد بالشخص عند من ذهب الى بقاء الاعراض
تارة حركة وتارة سكونا ويكون الفرق بينهما كالفرق بين الشيب والشباب
ويكون الجسم فى اول حصوله فى المكان اذا لم يكن ذلك الحصول مسبوقا بحصول آخر

لا في هذا المكان ولا في مكان آخر فليس متحركا ولا ساكنا واختار المصنف وتبعه الشارح
ان السكون هو مجموع الكونين في مكان واحد والحركة هي مجموع الكونين
في مكانين فعنده ايضا ان الجسم في اول حدوثه ليس متحركا ولا ساكنا كما انه ليس
متحركا ولا ساكنا في شيء من الكونين وحده بل في المجموع معا   وسائر حركات
الافراد الغير المتجزية فان الاكوان المتتالية لجزء في الآنات المتتالية حركات
متتالية كل منها غير متجزية كالآنات التي هي فيها لخلاف القول ببطلان الجزء
وبطلان تركب الزمان من الآنات فان الجوهر الذي هو ذو وضع قابل للانقسام
لا الى نهاية وكذا الزمان والحركة الواقعة فيه   لان كمال الشيء ما يكون
فيه بالقوة ثم يخرج الى الفعل في حاشية التجريد الاولى ان يقال كمال الشيء ما يكون
حاصلا فيه بالفعل ليندرج فيه الكمالات الدائمة الحصول كما في العقول وسائر
تعريف الحركة الحركات الازلية على زعمهم وانما سمي الحاصل بالفعل كمالا لان في
القوة نقصانا والفعل تمام بالقياس اليها وكانه صرح بالقوة تنبيها على هذا
المعنى لا لان سبق القوة شرط في الكمال او يكفيه تصور القوة وفرضها وقد
يعتبر في مفهوم الكمال كونه لائقا بما حصل فيه لكنه ليس معتبرا ههنا اذ لا يجب
ان يكون الحركة التي يصاحبها يحسن عدمها انتهى   فالحركة حال حصولها
بالفعل يتعلق بقوتين احدهما قوة البلوغ من الحركة والثاني قوة الامر المتمادي
القوة الثانية مشتركة بين الحركة بمعنى القطع والحركة بمعنى التوسط فان الجسم
ما دام في المسافة ولم يصل الى المقصد واذا وصل اليه لم يكن هناك حركة اصلا
واما القوة الاولى فمختصة بالحركة بمعنى القطع فان المتحرك حال اضافته بها يكون
بعض اجزائها بالقوة وبعضها بالفعل والقوة والفعل في ذات شيء واحد
والحركة بمعنى التوسط اذا حصلت بالفعل لم يكن هناك قوة متعلقة بذاتها بل
بنسبتها الى حدود المسافة وتلك النسب خارجة عن ذاتها   كمال اول
لما هو بالقوة اي للجسم الذي هو بالقوة في التوجه الى المقصد وفي التادي اليه

وهي حركة بمعنى القطع

ايضا

ايضا   لان الحركة ليست كمالا اوليا من كل جهة اي ليست اوليته بالقياس
الى كل كمال له فانها ليست كمالا اول له من حيث هو بالفعل اي بالقياس الى
الكمالات التي هي له بالفعل بل هي اول بالقياس الى ما له بالقوة وهو التادي
الى المقصد فان اوليتها انما هي بالقياس اليه فان قلت يصدق تعريف الحركة
على كمال هو غير التادي الى الغير وغير اول مطلقا ويكون اولا بالقياس
الى كمال آخر بالقوة فان كثيرا من الاجسام حصل لها كمالات بالفعل غير
الصور النوعية لها ويمكن لها كمالات اخر تخرج من القوة الى الفعل اذا حصلت
شرائطها فيصدق على الحاصل له بالفعل الذي هو غير التادي الى الغير
انه كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة قلت المراد ان اوليته بالقياس
الى ما هو بالقوة على سبيل الوجوب اي يجب ان يكون معها بالقوة نظرا
الى نفسها لا مطلقا ولو بسبب امر خارج عنها وغير الحركة من الكمالات
وذلك الغير المتادي اليه ليس كذلك لجواز ان يكون ما هو بالقوة يجامع
معه بالفعل نظرا الى نفسها وان جاز ان يمتنع اجتماعه معه بسبب امر خارج
عنهما هذا انما هو على تقدير كونه ان يكون قوله من جهة ما هو بالقوة متعلقا
بقوله اول بمعنى لا اولية اي انما يكون اولا من اجل انه بالقوة ومن جهتها
يكون له ثان فهو اول قال في المواقف في انطباق هذا الحد على الحركة المستديرة
نظر اذ لا منتهى لها الا بالوهم فليس هناك كمال اول وثان اقول ليست ماهية
الحركة شيئا بالقوة اذا حصل كان كمالا ثانيا بالنسبة الى الحركة ولا يجب ان يكون
هو الحصول في المنتهى بل جاز ان يكون ذلك وان يكون هو الحركة ايضا في المستديرة
وان لم يوجد الاول ابدا لكن الثاني لا يسقط اصلا على زعمهم وجاز ان يجعل
قوله من جهة ما هو بالقوة متعلقا بالكمال ايضا بالحيثية اي كمالا لا من جنس
ما هو بالقوة فان الحركة التي حصلت للجسم بالفعل من جنس ما هو معها و
قيد الوجوب يعتبر على هذا ايضا لئلا ينتقض بكمال هو غير التادي الى الغير

وفيه بحث في تنزيل تعريف الكمالات
يخرج بقوله لما هو بالقوة
على ما بين معناه تحرير

اذا كان الجسم الذي هو محله بالقوة في حصول فرد آخر منه والاول اظهر نظرا الى اللفظ
او على سبيل التدريج وهو الحركة فيتبين حصول الشئ الواحد في نفسه على سبيل
التدريج غير معقول لان الحاصل في الجزء الاول من الزمان لا بد ان يكون مغايرا
للحاصل في الجزء الاخر منه لاستحالة ان يكون الموجود عين المعدوم فيكون هناك
اشياء متغايرة متعاقبة لا يتصل بعضها ببعض ايضا لا حقيقة لامتناع
اتصال الموجود بالمعدوم وكل واحد منها حاصل دفعة فالحركة بمعنى القطع لا يمكن
موجودة في الاعيان بل من الامور المرتسمة في الخيال بواسطة امر موجود مستمر
غير منقسم هو الحركة بمعنى التوسط وكذلك الزمان بمعنى الكم المتصل غير قار والحاصل
من الزمان الذي هو الآن السيال   وفيه نظر فان كون ماهية الدفعة وماهية
التدريج اولياتهم قد يقال المنع مكابرة اذ لا خفاء في تصور ما يطلق عليه لفظ الدفع
والتدريج نعم قد يكون هناك خفاء في المراد باللفظ ولا كلام فيه   ان يتحرك من نوع
تلك المقولة الى نوع آخر منها كما في الحركة من السواد الى البياض مثلا فانهما نوعان
متخالفان في الحقيقة وهو ظاهر   او من صنف من نوع لتلك المقولة
الى صنف آخر من ذلك النوع كما في الحركة من مقدار الى مقدار آخر اكبر منه او اصغر
على تقدير ان يكون المقادير المختلفة بالصغر والكبر متفقة الحقيقة متخالفة
بالاعراض اما ان كانت متخالفة الحقيقة فمثال للحركة من نوع الى آخر وقد يكون
الحركة من فرد من مقولة الى فرد آخر منها كما في الحركة الاينية فان الظاهر فيها انها
كذلك فان قيل يشكل بالحركات الارادية السرمدية للافلاك لانها ليست
حركة من نوع من الوضع الى نوع آخر او من صنف الى صنف او من فرد الى فرد لانتفاء
الابتداء والانتهاء قلت يكفي توهم الابتداء والانتهاء قوله   وليس المراد
بقولهم ان مقولة كذا يقع فيها الحركة الخ في شرح المواقف وفي حاشية التجريد
ذهب جماعة الى ان معنى وقوع الحركة في مقولة كذا هو ان تلك المقولة مع بقائها
بعينها تتغير من حال الى حال على سبيل التدريج فيكون تلك المقولة هي الموضوع
الحقيقي

الحقيقي لتلك الحركة سواء قلنا ان الجوهر الذي هو موصوف بتلك الحركة بالعرض
وعلى سبيل التبع اذ لم يقل به وهو باطل لان التسود مثلا ليس هو ان ذات
السواد يشتد لان ذلك السواد ان عدم عند الاشتداد فليس فيه اشتداد
قطعا وان بقي ولم يحدث فيه صفة زائدة فلا اشتداد فيه ايضا وان حدث
فيه صفة زائدة فلا تبدل ولا اشتداد ولا حركة في ذات السواد بل في الصفة
والمفروض خلافه هذا كلامه وفيه نظر لان معنى الحركة في الموضوع بعينه ان
يبقى الموضوع بعينه متغيرا في صفاته فاذا احدث في ذات السواد صفة زائدة
فقد تغير ذات السواد من صفة هي عدم الاشتداد الى صفة هي الاشتداد
فالوجه في ابطاله ان يقال اذا تحرك من نوع الى نوع آخر لم يمكن ان يجعل
الموضوع شيئا من النوعين لان النوع الاول لم يبق بل يعدم والموضوع ان
يكون باقيا وله ان يقول في مثل هذا يوجد حركتان احديهما من الاشد الى الاضعف
والاخرى من الاضعف الى الاشد فان الماء البارد يتحرك اولا الى ان يضعف
برودته ثم تفنى برودته ويوجد فيه حرارة ضعيفة يتحرك فيها الى ان قويت وذهب
بعضهم الى ان معنى وقوعها في مقولة هو ان تلك المقولة جنس لتلك الحركة قالوا
ان من الاين ما هو قار ومنه ما هو سيال وكذا الحال في الكم والكيف والوضع
فالسيال من كل جنس من هذه الاجناس هو الحركة فيكون الحركة نوعا من ذلك الجنس
وهو ايضا باطل اذ لا معنى للحركة الا تغير الموضوع في صفاته على سبيل التدريج
ولا شك ان التغير ليس من جنس المتغير والمتبدل لان التغير حالة نسبية اضافية
والمتبدل ليس كذلك فاذا كان المتبدل في الحركة هذه المقولات لم يكن شئ منها
جنسا للتبدل الواقع فيها انتهى وفيه نظر لانه قال قدس سره في تحقيق الحركات
على وجه يندفع الاشكال الذي يورد عليها وان للمتحرك في الاين من مبدء المسافة
الى منتهاها واحدا مستمرا هو كونه متوسطا بين المبدء والمنتهى لكنه غير مستقر بل يختلف
نسبته الى حدود المسافة ويتعدد بحسب تعددها وكما ان حدود المسافة

بالفرض كذلك يتعدد الآنات بحسب الفرض وكما انه لا يمكن ان يفرض في المسافة
حدان متلاقيان ليس بينهما مسافة اصلا كذلك لا يمكن ان يفرض في ذلك الآن المستمر
آنان متصلان بل كل آنين مفروضين في ذلك الآن المستمر يمكن ان يفرض بينهما
آنات لغ كما ان كل نقطتين مفروضتين على خط يمكن ان يفرض بينهما نقط لغ
ولا يلزم تتالي الآنات ولا انقطاع الحركة ولا كون المتحرك ساكنا وكذا المتحرك في
الكيف كيفية واحدة غير قارة ففي كل آن يفرض يكون له فيه كيفية لغ معروضه
لا يمكن ان يعرض في تلك الكيفية الغير القارة كيفيتان متصلتان بل كل كيفيتين
يفرض منها يمكن ان يفرض فيما بينهما كيفيات لغ كما ان كل آنين في الزمان
يمكن ان يفرض بينهما آنات لغ انتهى وظهر انه عند الحركة يتبدل آن غير سيال الى
آن غير سيال لغ فالآن السيال هو الحركة لانه هو الحركة بمعنى الكون في الوسط
وهي الموجودة دون الحركة بمعنى القطع فان قيل لا يصدق تعريف الحركة وهو
الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج على الكون في الوسط بالمعنى
الذي ذكرت فينبغي ان يكون الحركة هو الانتقال من الآن الغير السيال مثلا
الى آن غير سيال ايضا متوسطا بينهما آن سيال وكذا الكلام في الحركة في باقي
المقولات قلت فعلى هذا لا معنى للكون في الوسط ففي الجملة لزم احد الامرين
اما عدم تعريف الحركة عليها او عدم تحقق معنى الكون في الوسط ومن توجيه
صدق التعريف عليه فكل من السيال وغيره يتبدل بالآخر فليس الحركة هو التبدل
بل هو من لوازمه لجاز ان يجعل الحركة في كل مقولة نوعا منها فلان الهيولى
لا يكون لها في نفسها مقدار اي لا يكون مقدار خاص من لوازمها بل كل من المقادير
المخصوصة الحاصلة لها يعرضها بمعاونة الصور او الاسباب الخارجة عنها
فجاز ان يتبدل بعض منها ببعض لغ منها اصغر او اكبر ولا حاجة لنا في بيان
جواز التخلخل والتكاثف الحقيقيين الى القول بكون الهيولى قابلة لجميع المقادير
وتساوي نسبتها فلا يرد علينا ما قيل هذا يفضي الى تجويز ان يكون قطرة من البحر

حال انفصالها عنه قابلة لمقدار كل البحر لا يتصور الا بوجهين ذكر قدس سره
في حاشيته لشرح التجريد انه يرد عليه ان الوجهين ليسا على طرفي النقيض لجواز ان
يكون امرا لغ لا يقف عليه وكذا الحال في الثلثة التي ذكرها في الدليل الثاني انتهى
وقد يجاب عن الاول بانه على طرفي النقيض عند التحقيق وبيانه اذا مصت
القارورة وخرج بعض الهواء منها بالمص لا محالة فلا يخلو من ان يكون مكانه منها
خاليا اولا والاول محال لامتناع الخلاء والثاني هو المط لانه اذا خرج بعض الهواء
منها ولم يبق الهواء مكانه خاليا فلا بد ان يشغله الباقي من الهواء فيها بان يزيد مقداره
او يقال لا يخلو ان يشغله الهواء الباقي اولا والاول هو المطلوب والثاني باطل لامتناع
الخلاء لا يقال لم لا يجوز ان يخلق الله تعالى بارادته جسما لغ في موضع الهواء الخارج
ويعدمه عند دخول الماء فيها بارادته ايضا لانا نقول هذا وان كان واردا عليهم
بحسب نفس الامر لكن الكلام فيما اذا لغ الكلام والمناظرة على قواعدهم
لزم صدور الافعال المختلفة من الطبيعة المتشابهة وقال قدس سره في حاشيته
لشرح التجريد هذا انما يتم اذا كان الماء الذي في الآنية بسيطا ذا طبيعة
واحدة وقوله لا ثقبة فيها مم اذ يجوز ان يكون لها مسام صغيرة جدا لا يخرج منها
الماء لكن يدخل فيها النار فيصدعها انتهى اقول على تقدير امتناع الخلاء لا
يمكن حركة ما في الآنية الى الجهات المختلفة سواء كان له طبيعة واحدة اولا لانها
اما بنفوذ جسم لغ فيه فيفرق بعضه عن بعض سواء كان متصلا واحدا في ذاته
او متعددا متصفا بتلاصق السطوح بعضها ببعض لغ او بان يتخلخل والاول منتف
وهو ظ والثاني هو المطلوب ونفوذ النار في المسام على تقدير امتناع الخلاء من
غير التخلخل والتكاثف لا يعقل اذ لا محالة في المسام شاغل فنفوذه فيها اما
بخروج الشاغل عنها او بان يدفعه النافذ الى جهة حركته فينكسر الآنية اما خروجه فلا
يخ من ان يكون قبل نفوذه او معه او بعده والاول يستلزم الخلاء وهو مح والآخرين
يستلزم التكاثف اما الثاني ففي المسام واما الثالث ففي الآنية ثم التخلخل بسبب

الخروج عنها واما دفعه الجهة حركة فيكون الاين فلان كون الاين على تقدير
عدم الخلاء لا يتصور بدون التكاثف لئلا يمكن اندفاعها الى ما وراءه بل يستلزم الحركة
الاينية مطلقا بدون التخلخل والتكاثف على تقدير امتناع الخلاء واما
النمو قال الامام الرازي والمشهور ان النمو والذبول من الحركات الكمية وهو
بعيد عندي فان الاجزاء الاصلية والزائدة في المغتذي باق كل واحد منها على
مقداره الذي كان عليه نعم ربما يتحرك كل واحد منهما في اينه او وضعه او كيفيته
لكن ذلك حركة في الكم واجيب عنه بان الاجزاء الاصلية زاد مقدارها عند
النمو على ما كانت عليه قبل ذلك ضرورة دخول الاجزاء الزائدة على هيئتها قدها
وتشبهها ونقص مقدارها عند الذبول عما كانت عليه قبله وانكار هذا
مكابرة اقول ان كان اتصال الزائدة بعد المداخلة بالاصلية على وجه
يصير المجموع متصلا واحدا في نفسه والصواب ما قاله المجيب والا فالمقبول
ما قاله الامام اسمى واقول بل القول ما قاله الامام على التقديرين لانه على
تقدير الاتصال المذكور ليس الموضوع واحدا لان هيولى الاول وهيولى ذلك
المجموع وكذلك الصورة ليست شخصا واحدا في الحالين بل شخصان اما الصورة
فلان المتصل الصغير الذي هو الجزء الاصلي غير المتصل الكبير الذي حصل منه
ومن الجزء الزائد واما الهيولى فكذلك ومعنى الحركة ان يكون موضوع واحد
ينتقل من حال الى حال اخر على سبيل التدريج وليس الامر هناك كذلك فلا حركة
اصلا ووقوع الحركة في الكيف للاستحالة المحسوسة اي الدليل على وقوع
الحركة في الكيف هو الاستحالة المحسوسة الخ فان الماء البارد صار حارا
بالتدريج الى اخره نقل في حاشية شرح التجريد عن الامام الرازي انه قال حيث
اعتمدوا في وجود الحركة في الكيف على ما يحس من انتقال الماء من البرودة الى السخونة
وبالعكس على سبيل التدريج لا احتمال على ذلك لجواز ان يكون هناك كيفيات
متدرجة في اثنائها ازمنة قصيرة فلا يشعر الحس بفواصل تلك الكيفيات
بل يدركها

بل يدركها على انها متواصلة فلا يكون هناك تغير تدريجي بل تغيرات دفعية متعاقبة
فلا يكون حركة واستدل في شرح المقاصد على ان ذلك ليس حركة وكذا ما جعل
حركة في الكم بان ما بين المبدء والمنتهى من مراتب الكميات او الكيفيات يمتنع
بالفعل تنقل الجسم من كل منها الى الاخر معه هذا كلامه وذلك لان الحركة
لا بد فيها من ان يكون الوسط بين المبدء والمنتهى واحدا بالشخص يمكن ان يعرض
فيها كيفيات او كميات غير متناهية كل منها في آن فقط ان كانت الحركة في
الكيف او الكم ولا يكون تعدد افراد الكيفيات والكميات في ذلك الا بالقوة
لا بالفعل لا انا نسلم ان الماء البارد اذا صار حارا يكون متغيرا الى هذا النوع
اثبات الحركة في الكيف يتوقف على اثبات ان محالها يستمر مع بقاء طبايعها
النوعية وعلى ان ذلك التغير تدريجي ولم يذكروا البيان الثاني الامام من ما يحس
من سود العنب وتسخين الماء وقدم ما يرد عليه واثبات الاول يحتاج الى ابطال
مذهب اصحاب الكمون والبروز والخليط فان اصحاب البروز والكمون انكروا
الاستحالة والكون والفساد وجماعة من اصحاب الخليط ذهبوا الى ان الحار
مثلا اذا صار باردا فقد فارقه الاجزاء الحارة ومنهم من قال ان الماء مثلا اذا
صار حارا فقد نفذ فيه اجزاء نارية من خارج ومنهم من قال بغلبة بعض
اجزائه نارا وتخلط بالاجزاء المائية فهم معترفون بالكون والفساد دون
الاستحالة والشارح تعرض لابطال مذهب اصحاب الكمون والبروز ومذهب
القائل بالنفوذ دون مذهب من قال منهم بالكون والفساد دون الاستحالة وابطل
ذلك بانه لو كان كذلك لوجب ان يظهر كل السخونة في بعض اجزائه والثاني باقيا
على برودته وليس كذلك بل يظهر بعض السخونة في كل الماء فان جبلا
من الكبريت اذا القي بالنار يقلبه الى نفسه فانه يشتعل الكلام في حرارة الماء وكون الحرارة
التي فيه زائدا عليها لا قاه غير معلوم قلت هذه الطائفة ينكرون الاستحالة والكون
والفساد مطلقا ولا اختصاص لكلامهم بحرارة مثل الماء وبرودته اصلا وبذلك

بنت الكون والفساد وبطل انكارهما الا ما قالوا فى انكار الاستحالة
ولو فرض له اجزاء فهى لا تفارق امكنتها الخ هذا مبنى على ان المكان هو السطح
اما اذا كان هو البعد فالاجزاء مفارقة لامكنتها سوى اجزاء المحور وعلى
هذا يكون الجواب ظاهرا وهو انه على تقدير ان يكون كل جزء يفارق مكانه لا يلزم
مفارقة الكل من حيث هو كل عن مكانه فعلى تقدير عدم مفارقة كل واحد
عن مكانه كان عدم مفارقة الكل من حيث هو كل اولى وهذا الذى ذكرنا
اظهرهما اذا كان المكان هو السطح لانه على هذا لا مفارقة للاجزاء عن امكنتها
ايضا كما اوضحته   اذا كان الكل فى مكان احترازا عن الفلك الاعظم
اما الجوهر فلا يكون فيه الحركة اى لا يمكن ان ينتقل محل الجوهر الحال فيه منه الى جوهر
اخر من جنسه بان يكون كلاهما نوعين لجنس واحد او من نوعه بان يكون كلاهما
صنفين من نوع او شخصين منه على سبيل التدريج اما الجوهر الذى ليس حالا
فى اخر فلا يعقل فيه الحركة بالمعنى المذكور اصلا وهو ظ فالجوهر الذى ينتقل
محله من حال فيه الى حال اخر منه ايضا كما فى صور العنصرية بالانفصال
والاتصال والصور النوعية المتبدلة بعضها الى بعض كالصورة الهوائية
المتبدلة الى الصورة النارية فلا يكون الا دفعيا لما ذكر   لعدم الموسط
وهو السيال الذى بين المبدء والمنتهى فانه ليس الا العرض   لا يقبل
الاشتداد والنقص فان الانتقال التدريجى الذى هو الحركة ان كان المتحرك
ينتقل اما الى جوهر اقوى فيشتد او الى اضعف فينتقص وانت خبير بانه
قد يكون الى المساوى فلا يخ اما ان يبقى نوع الجوهر فى وسط الاشتداد اراد   موطه
بنوع الجوهر محل الجوهر الذى ينتقل من الحال الجوهرى الى العرفة لا الجوهر الحال
لان المحل اذا كان فى الوسط فقد انتقل من المبدء الى الوسط لا محالة فقوله فان
بقى فما تغيرت الحقيقة الجوهرية محل كلام لانا فرضنا بقاءه منتقلا من المبدء
الى الوسط فعدم تغيره فيما يحل فيه غير معقول وقوله بل تغير عارض لها فقط
ان اراد

ان اراد بالعارض ما هو عرض فلم يلزم مما ذكر ان يكون تغيره فيه لجواز ان يكون
فى حال هو جوهر وان اراد به الاعم فلا يلزم ان يكون استحالة لجواز ان يكون تغيرا
فى الجوهر فان قيل بقاء المحل يستلزم بقاء الجوهر الحال لان الهيولى انما تبقى بالصورة
قلت انها تبقى لمطلق الصورة لا للصورة بعينها فعند زوال الصورة منها اذا حلت
فيها الاخرى تكون باقية بتلك الصورة الحالة فانها باقية عليهم بتبدل الصور الحالة
فيها وبالجملة فلم لا يجوز ان يكون الصورة المقومة للجسم صورة سيالة تشخصه فيما بين
المبدء والمنتهى كما ذكروا فى الكيفيات الموضوع فى الوسط له كيفية سيالة بين واحدة
شخصه تختلف حال المتحرك فى الانات المفروضة فى زمانها بحيث فى كل آن
له كيفية اخرى ولا يمكن ان نفرض فى تلك الكيفية كيفيتان متصلتان بل كل كيفيتين
نفرضهما يمكن ان نفرض فيما بينهما كيفيات اخر فان قلت الانتقال التدريجى من
الاضعف الى الاقوى او بالعكس بامر سيال واحد بالشخص غير معقول قلت
الظ ما ذكرت لكنه لا اختصاص له بالجواهر بل هو جار فى الكيف ايضا فالاظهر
ان الانتقالات التدريجية الواقعة فى الكيفيات ليست من قبيل الاستحالة
والحركة بل من قبيل تبدل الكيفيات بعضها ببعض بطريق الكون والفساد
بحسب الاستعدادات الواردة على الموضوع واحدا بعد واحد الى ان ينتهى
الى الاقوى او الى الاضعف والانتقال من احد الضدين الى الاخر على التدريج
كانتقال الماء البارد الى الحار يتدرج اولا الى ان ينتهى البرودة الى اضعف مراتبها
ثم ينتقل الى اضعف مراتب الحرارة ويتدرج فيها الى ان ينتهى الى اقوى من انتهاء الى
استقرت عليها   فيكون هذا استحالة لا كونا اراد بالاستحالة التغير التدريجى
فى العرض لا المصطلح الذى هو التغير التدريجى فى الكيف وانما قلنا ذلك لانه
لم يلزم مما ذكر الا ان يكون التغير فى العرض اما ان يكون فى الكيف فلا وكذا اراد
بالكون التغير فى الجوهر لا المصطلح الذى هو الحدوث الدفعى لان اللازم مما ذكر
ذلك لا هذا   وان لم يبق نوع الجوهر فيكون الاستعداد قد حدث وايضا

يلزم انتفاء الحركة حال فرض الحركة اذ لا يعقل الحركة عند انتفاء المتحرك
فيكون الاشتداد فرض حل جوهرا لغيره ان المتحرك قد انتفى و يوجد في كل آن جوهر آخر
الى ان ينتقل الى المنتهى لا انه يتبدل بسبب الحركة   امكان انواع جواهر لو
قال امكان جواهر بدون ذكر الانواع لكان اولى لانه لم يلزم الا ما ذكرنا اما كونها
انواعا متخالفة فلا يكون ان يكون اصنافا او اشخاصا للنوع   والا و ايلزم
منه ان لا يكون ذات المتحرك موجودا حال الحركة و ذلك لان الصور شرط لبقاء
الهيولى فاذا كان بين الجوهرين المتعاقبين الحالين في الهيولى زمان لا يكون
شي منهما موجودا فيه فينعدم الهيولى ايضا فلا متحرك و لا حركة ايضا لان المعروض
ان في ذلك الزمان لا يوجد شي من الجوهرين المتعاقبين الحالين و قد فرضنا الحو
هف قد يقال اذا كان المتبدل هو الصور النوعية مع بقاء الصور الجسمية حال الا
نتفاء المتحرك ممنوع و لو سلم فلم لا يجوز ان يكون تلك الجواهر المتعاقبة غير
الصور الجسمية و النوعية الثابتة وجودها بالبرهان و المشاهدة فان استحالة
جوهر آخر حال في الهيولى و راء هما غير ثابتة ما لم يقم البرهان على هذا الاسم ذلك
لم يلزم منه فيه بحث و ههنا ان في الجوهر يلزم محالان احدهما ما ذكره من
عدم المتحرك حال الحركة وثانيهما ما ذكرنا من لزوم عدم الحركة في زمان الحركة والمنع
في الكيف بعينها ما ذكرنا ما ذكرنا   و اما الجوهر المركب فلانه ينعدم بانعدام
جزء منها الخ فان الحركة في الجوهر المركب بان يكون هناك جوهر مركب يتبدل باجزائه تدريجا
بان يكون بينهما جوهر مركب او غير مركب بعد المبدء تدريجا و انعدام
المركب انما هو بانعدام جزء منها لا الكل و انعدام محل جزء منها دفعي لما مر فلا حركة
في الجوهر المركب و قد مر الكلام على ما مر و ايضا في الحركة لا بد ان يكون الوصول الى
المنتهى تدريجيا اما كون الانتقال من المبدء الى زواله فلا يلزم ان يكون تدريجيا
بل لا معنى للانتقال التدريجي فليتأمل   فلانها طبيعة غير مستقلة بالمعقو
فيه هذا منتقض بالاين و الوضع بانهما غير مستقلة بالمعقولية لكونهما نسبتين مع

ووقوع الحركة فيهما بلا تبعية معروضهما فيقال لم لا يجوز ان ينتقل الموضوع من صنف
الى آخر تدريجا و كونه غير مستقل لا ينافي ذلك و كذا الكلام في سائر المعقولات
النسبية   ومتى تابعة لمعروضها الخ فان كان معروضها احدى المعقولات
الاربع التي يقع فيها الحركة و يقع الحركة فيها ايضا تبعا لحركتها و الامثلة
الحركة في الاضافة تبعية الحركة في الكيف ما اذا كان ماء اشد سخونة من ماء
آخر ثم يتحرك حتى صار سخونته اضعف من سخونة الماء الآخر فكما ان الماء انتقل من
كيف الى كيف آخر على التدريج كذلك انتقل من الاشدية الى الاضعفية على التدريج
فقد تحرك الماء في الاضافة تبعا لحركته في الكيف و مثالها في الاضافة تبعا للحركة في
الكم او الاين او الوضع ما اذا انتقل من مقدار اكبر من مقدار جسم آخر على التدريج
او من مكان اعلى من مكان جسم آخر كذلك او من وضع اشرف الى وضع اخس
ايضا فقد يقع في الاضافة تبعا لحركته في تلك المقولات   لانه لو بقي على حالة
واحدة الخ هذا يدل على امتناع الحركة فيها الا عند حركة متعلقها لا على امتناع
الحركة فيها بالذات   كان متى يقع فيه الحركة بتبعية فان الكيف و الاين
و الكم و الوضع الحاصلة في المنتهى بالتدريج حاصلة في زمان الوصول ايضا بالتدريج
فوقعت الحركة في متى هو ذلك تبعا لمعروضاته   و اما الجدة فيقع دفعة فلا
يقع فيها حركة فان قيل يفهم من قوله بانها تابعة لمعروضاتها انه يقع فيها الحركة
تبعا و هذا يدل على انه لا يقع فيها الحركة اصلا قلت قوله تابعة لمعروضاتها يدل
على انه لو كان معروضاتها مما يقع فيها الحركة يقع فيها الحركة و الا فلا و لم يلزم منه جواز
ان يكون لكل منها معروض يقع فيها الحركة و الجدة ليس لها متبوع يقع فيه الحركة نعم
و قد يقال ان العمامة اذا تحرك الى الصعود و النزول فلا شك انه يتغير هيئة احاطتها
تبعا لحركتها الاينية   و اما مقولة الفعل و الانفعال فلا يتصور فيه حركة و قد يقال
الحركة فيهما لا تختص بما بين المتضادين بل للخارج من التبرد و التسخن مثلا مراتب متفاوتة
ينتقل من بعض منها الى آخر على التدريج لكن يتبعه الحركة في المتعلق بيانه ان المتسخن

ادا الحركة في سخونته الى اشدمنها تحرك من سخنه الى اقوى منه واذا لم يتحرك في السخونه
لم يتصور حركة في السخن وكذا الحال في التبرد وعلى هذا القياس التسخين والتبريد
وقد عرفت انفا انه لم يلزم من ذلك ان لا يكون عروض الحركة لهما بالذات بل الثابت
انهما لا يتحركان الا عند حركة متعلقهما بوحدة موضوعها اى وحدته الشخصية
فان وحدت النوعية غير كافية في وحدة الحركة وهو ظ ولوحدة ما فيه اى
وحدتها النوعية وانما قيدنا ها بالوحدة النوعية دون الوحدة الشخصية لان مط
وحدتها الشخصية كافية للوحدة الشخصية للحركة ومستلزمة للوحدة الشخصية لموضوعها
وزمانها ومبدئها ومنتهاها بحيث لم يكتفوا في وحدتها الحركة الشخصية علم
انهم اعتبروا في الوحدة الشخصية وحدة المقولة بالنوع لا بالشخص وقول الشارح
مع وحدة الموضوع ووحدة ما فيه يدل على ذلك فان الوحدة الحاصلة للمقولة
فيما فرض ليست الا الوحدة النوعية دون الوحدة الشخصية وهو ظ ثم وحدة الحركة
بوحدة الزمان يعني لوحدة الزمان مدخل في وحدة الحركة لا انها كافية فيه كما قد يتوهم
من ظ العبارة بناء على حمل النسبة المستفادة من الباء على النسبة التامة بحلاف
ما حملت على مطلق النسبة اعم من التامة وغيرها لكن وحدة كل من الثلثة
غير كافية اى في وحدة الحركة بالشخص او في وحدة المبدء او المنتهى والاول اولى لانه المقصود
وقد اشرنا الى انه لو اريد بوحدة المقولة الشخصية مما كانت كافية في وحدتها المستلزمة
لوحدتها فان المتحرك من مبدء الا يعرض لسان ان وحدة المتحرك بالشخص مع
وحدة المقولة بالنوع بدون وحدة الزمان غير كافية في وحدة الحركة بالشخص لم يتعرض
لكون وحدة الزمان وحدها او مع وحدة المقولة بالنوع بدون الوحدة المتحرك بالشخص
غير كافية في وحدة الحركة بالشخص لظهور جواز حركتين من نوع واحد او من نوعين
من متحركين في زمان واحد لان الحركة المتصلة وان صدرت عن محركين
مع هويتها الا انها ليست يكون واحدا بالشخص قيل ان المحرك الثاني ان لم يكن له
اثر في تلك الحركة فلم يكن محركا وان كان له اثر فيها فان كان اثره عين اثر الاول فيلزم

تحصيل

١

ويمكن ان يدل على ان المراد بالحركة الواحدة بالشخص مجموع الحركة التي بعضها مستند الى محرك والبعض الآخر الى محرك آخر وبين الظاهر كلامهم ولا يتكرر في انه لا تتعدد في حركة الان يجي ... مجموع الحركتين لا لكل واحد منهما لكون الحركة متعددا ومجموع الحركتين واحدا بالشخص فالصواب في تعليل هذا المطلب ان ... واحدا بالشخص اذا حرك بالقسر في ... بعضها من مبدا الى منتهى معينين في زمان معين لا يختلف ذلك بان يكون زيد او عمرو او غيرهما وذلك معلوم بالفطرة ... ان الاستناد الى المؤثر لا دخل له في تشخص الاثر ولذلك ... علتين مستقلتين على معلول واحد بالشخص ... البدل

تحصيل الحاصل وان كان غيره لم يكن الحركة واحدة بالشخص والجواب اما اختيار انه
اثر غير اثر الاول وتغاير الاثرين لا يبطل الوحدة الشخصية الاتصالية فان الهويات
الاتصالية كلها يمكن ان يعرض فيها شيء غير شيء ومع ذلك لا يبطل وحداتها الشخصية الاتصالية
فان الصعود لا يجعلوا الحركة الصاعدة والهابطة بين النقطتين معينتين
من الارض الى السماء مختلفتين بالنوع لاختلاف ما فيه وما اليه بالنوع دون ما فيه
والحركة من نقطة الى نقطة على الاستقامة ولغيرهما على الانحناء مختلفتين بالنوع لاختلاف
ما فيه دون ما فيه وما اليه والحركة على الاستقامة عنه ويسرة فرسخا او اكثر متفقة بالنوع
لعدم الاختلاف في شيء من الامور الثلثة فلم يعتبر في الاختلاف والاتفاق المذكورين
حال الطبايع الاجسام المحيطة بالمتحرك بل اعتبروا حال الاين ونفسها فلم يجعل الاين
الذي للحجر في اسفل الهواء مخالفا لما له في اعلاه بالنوع وجعل الاين التي في الاوساط
متفقة بالنوع لحكم فذكر الامام في المباحث المشرقية ان الطرفين وان لم يختلفا بالماهية
لكنهما اختلافا بالمبداية والمنتهائية وهما متقابلان تقابل التضاد وهذا القدر
كاف في اختلاف الحركة بالماهية واورد عليه بان هذا جار في كل حركة من مبدء الى
منتهى مع الرجوع منه الى ذلك المبدء واعتذر عنه بانه لما كان مبدء الصعود و
الهبوط ومنتهاها جهتين حقيقيتين لا يتبدلان اصلا فلا يصير العلو سفلا
وبالعكس بخلاف سائر الجهات اعتبر ذلك لهذا لا يمكن اعتبار الصاعدة هابطة
او بالعكس بخلاف الحركة يمنة ويسرة او قد يتنوع الزمان بان تعتبر الاجزاء
مختلفة بالنوع في عارض واحد كاشتراك القطن والثلج المختلفين بالماهية
في كونهما معروضين للبياض لجواز اشتراك العوارض المتنوعة كاشتراك
السواد والبياض في معروض واحد بالنوع وهو الجسم فان الجسم المعروض
للسواد قد يوافق بالنوع للجسم المعروض للبياض هذا وقد قيل ان هذا التمسك
ضعيف لان الزمان عارض لحركة الفلك الاعظم لانه مقدارها اما باقي الحركات
متعلقة بالزمان وهذا التعلق غير ذلك فلا بد ان يبين ذلك بعينه هذا بان يقال

لا يتصور في الزمان اختلاف الماهية ولو فرض فلا خفاء في جواز احاطة الزمانين
بمجموعه واحد   صارت الحركات المذكورة مختلفة بالجنس هذه الاربع اجناس
عالية فاختلاف الحركة بسبب اختلاف ما فيه هذا الاختلاف كان اصلا في
الجنس العالي ام الحركات المختلفة بالجنس اذا كان تحت واحد من هذا الاربع كانت
متحدة في ذلك الجنس العالي والحركات المختلفة بالجنس اذا كان تحت واحد من
هذا الاربع كانت متحدة في ذلك الجنس العالي وترتيب اجناس الحركات ترتيب الاجناس
التي يقع فيها الحركات الى ان ينتهي الى الحركات النوعية المنتهية الى الحركات الشخصية مثلا
الحركة في الكيف جنس فوق الحركة في الكيفيات المحسوسة وهي جنس فوق الحركة في الكيفيات
المبصرة وهي جنس الحركة في اللون وهي جنس الحركة في البياض الى جانب الشدة او الضعيف
وهي نوع الحركة في البياض المخصوص الى مخصوص اخر اشد منه او اضعف   لتبين تضاد
المحرك والزمان لما سبق من المحركين المختلفين لجواز ان يصدر منهما حركة واحدة فيه بحث
وهو ان الكلام في ان كون المحركين متضادين هل يوجب تضاد الحركة ام لا وما
ذكر من ان المحركين المختلفين يصدر عنهما حركة واحدة بالشخص فانما لو ثبت
جوازها من محركين متضادين ولم يثبت بل الظاهر ان تضاد المحرك يوجب تضاد الحركة
التي هي مبدء المدافعة الصاعدة والتي هي مبدء المدافعة الهابطة يوجب تضاد
الحركتين الصادرتين عنهما فان قيل تضاد الحركة لتضاد المبدء والمنتهى
اللازمين لتضاد المحرك لا لتضاد المحرك قلت لا نم ذلك لا بد له من دليل وما
قيل من ان الحركتين المتضادتين قد يصدران عن محرك واحد كمن حرك حجرا
قسرا الى تحت والى فوق بالارادة فلا نم لانه لا يدل الا على ان تضاد الحركتين
قد لا يكون تضاد المحرك اما على ان تضاد المحرك لا يوجب تضادها فلا
فهو عارض للحركة هذا بالنسبة الى حركة فلك الاعظم فان الزمان مقدارها فيكون عارضا
لها اما بالنسبة الى باقي الحركات فهو متعلق بها ظرف لها فيقال تضاد الظرف والمتعلق
لا يوجب تضاد المظروف والمتعلق فبقي ان يكون تضاد الحركة لتضاد ما فيه وما اليه

بعد الجواب انه قد يعد

لم

لم لا يجوز ان يكون لتضاد العامل اي المحرك قلت لا تضاد في الفواعل المستندة اليه
تضاد الحركة وما قيل ان القابل الواحد يتصف بمتضادين معا ومتى فلا نم لانه يدل على ان
تضاد الحركة قد لا يكون لتضاد القابل وليس بمقصد بل المقصود ان تضاد القابل هل يوجب
تضاد الحركة ام لا ولم يثبت به   واللازم نظ فالملزوم مثله هذا منقوض بحركة الفلك
وسل من يقول بكون بعض الحركات مستندة الى ذات محلها لا نسلم جواز سكونه فالاولى
ان يقال لو تحرك لذاته لكان كل جسم متحركا لاشتراك الاجسام في الجسمية او يقال لو كانت
الحركة من مقتضيات الجسم لكان اذا انفصل جزء ادام ذلك الجزء بدوام الجسم فما وجد
للجزء الاخر فلا حركة فيه   وان كان لها شعور بما يصدر عنها هذا انما يستقيم
في المحرك الذي هو جوهر مجرد متعلق بالمحرك تعلقا مخصوصا فان التحريك مخصوص والشعور
كلهما يصدران عنه اما في القوى الحيوانية فلا فلان القوى المحركة غير القوى المحركة عندهم وقوله
وان لم يكن سببه عن سبب خارجي اولى من قولهم مبدء الحركة فيه فانه لا بد ان يصرف عن ظاهره
ويحمل على ان يكون في المحرك متعلقا به تعلقا مخصوصا كما في النفوس الانسانية والفلكية
بعد الحركة مسبوق بتلك الكيفية ليس معناه ان تلك الكيفية يوجب استعداد
الحركة وحدها بل استعداد الحركة ايضا فيها تلك الكيفية وههنا بحث وهو ان السرعة والبطوء
لو كانا وصفين زائدين على ماهية الحركة وجب ان يكون حقيقة ماهية الحركة مع قطع النظر عن
الوصفين المذكورين قدرا معينا من المسافة في قدر معين من الزمان محفوظا في الاحوال
كلها ولا يعقل ذلك لان السرعة والبطوء امران اضافيان لا ينتهيان الى حد فان اسرع
الحركات وابطاها غير معقول فان الحركة منطبقة على الزمان والمسافة والزمان
قابل القسمة لا الى نهاية فالحركة على اي حد من السرعة تكون في زمان قابل القسمة
فوقوعها في نصف ذلك الزمان ممكن فيكون اسرع وقولهم حركة فلك الاعظم اسرع
الحركات مرادهم انها اسرع الحركات الموجودة لا انه لا يمكن حركة اسرع منها على اي
حد من البطوء تعرض الحركة تكون في ضعف ذلك الزمان ممكن ايضا فيكون ابطاء
والمحفوظ في الاحوال كلها يجب ان يكون اقل مما يمكن ولا يمكن الاقل بما ذكرنا وعلى

التحريك ض
ب

تقديرا امكانه يكون البطوء الطا ابدا الا السرعه وغايه ما يمكن ان يقال ان الحركه لا تقتضى
قدرا معينا من الزمان بل تقتضى مطلق الزمان والمعين هو الوصف الزايد ولا يمكن
خلو الحركه عنه وذلك الوصف هو السرعه بالاضافه الى وصف لغير محقق او معروض
بعض دما نا اطول فى صدق المسافه البطوء بعينه بالاضافه الى اخر كذلك بعضى
دما نا اقصرهما ولا شئ من العصول بعامل لما قدرنا الكلام على ذلك فليذكر
فيبنغى ان لا يخفى فيه منحط والاولى ان يقال فيبنغى ان يكون تلك السكنات
اظهر عند الحس من تلك الحركات وليس كذلك فاما ان يكون حركه الظل
فى الاشخاص لا خفاء فى ان لا حركه للظل بل هى هما يخالف عند ابعاضه بسبب ارتفاع
الشمس فان ماله الظل مانع من حدوث الضوء فى مقابله الشمس فلما ارتفعت الشمس
وقع فى مقابله الشمس بعض من الهواء الذى لم يكن مقابلا للشمس بسبب ذلك الشئ
الذى له ظل فينقص الظل فيخيل ان الظل قد تحرك وايضا قد منع استحاله ان
يتم الشمس دونه ولا ينقص من الظل شئ فان جميع الاشياء لما كانت مستنده الى
الله تعالى بلا وجوب والحاب جاز ان يحرك الشمس ولا يحرك الظل لكن جرت عادته
بخلاف ذلك كذا فى المواقف فالاولى ان يستدل على ذلك بحركه الرحى فان حركه
الطوق الصغير منها ابطاء من حركه الطوق الكبير منها لقصر مسافته بالنسبه الى
مسافه الطوق الكبير مع الموافقه فى الزمان ولا يجوز ان يكون بطوءه لتخلل السكنات
والا لزم الانفكاك وهو خلاف الواقع ضروره فان قيل الرحى متصل واحد فليس هناك
متحركان طوقين بالفعل احدهما صغير والاخر كبير لكن يسرى احدهما بالاخر بحيث لا انفكاك
اصلا وفى الحركه الاراديه ما نعه الطبيعه والمحروق كلهما الخ وقد يكون بسببه
صعف القوه المحركه الاراديه او القسريه وقوله اى ذلك الحداء اورد عليه
انه ان اراد الوصول التام اخترنا الثالث وسعنا ان الوصول فى الثالث من الزمان بل فى
مجموعه وان اراد الوصول الناقص والاعم اخترنا الاول وسعنا ان ذلك البعض هو ان
الوصول التام الذى كلامنا فيه وقيل الاظهر فى الاستدلال ان يقال حد المسافه يجب

ان لا يكون منقسما فى امتداد المسافه والا لما كان حدا حقيقه واذا لم يكن منقسما فى
امتداد المسافه كان الوصول اليه آنيا اذ لو كان زمانيا لكان الحد منقسما فى ذلك
الامتداد لتعلق الوصول به شيئا فشيئا والجواب عن الايراد المذكور هو ان الحد
لا معنى له سوى ما ذكروه والترديد المذكور فى الوصول مما لا معنى له اذ الوصول الحقيقى الى
ذلك الحد غير متجزى ليتصور الناقص والتام فيتم الكلام ويسقط الايراد ولعل ذكر
الاظهر اشاره الى ذلك وذلك البعض هو زمان الوصول لا المجموع ويعود ذلك
المحذور فى ذلك البعض ايضا وهكذا الى ما لا نهايه له وكذا يعود ذلك المحذور فى قوله
زمان الوصول هو الثالث من الزمان لا المجموع وهكذا الى ما لا نهايه لان الميل
هو العله القريبه لوصول المتحرك الى ذلك الحد اعترض عليه بانه لم لا يجوز ان يكون الحد
الميل عله قريبه للحركه معده للوصول اليه كالحركه فلا يجب تحققه عند تحقق الوصول
اليه ويمكن الجواب بانه لو كان الميل معدا للوصول اليه كالحركه ~~فلا يجب تحققه عند~~
~~تحقق الوصول اليه~~ فلا بد ان يكون للوصول عله فاعليه وجودها معه ويجب ان يحدث
عله الرجوع فى آن الرجوع ولا يجوز ان يكون مجتمعا مع عله الوصول والا لزم الوصول
واللاوصول فى ان واحد وهو محال ورد بمنع امتناع اجتماع الميلين قد يقال
انه استدل على الامتناع فالمنع بعده خارج عن القانون ويمكن ان يقال ايضا فان قيل المنع
المذكور مبنى على ان الميلين ليسا علتين تامتين للوصول واللاوصول فلا يتم ما ذكر
من الاستدلال وهو لزوم الوصول واللاوصول فى آن واحد قلت مقصود المستدل
ان لكل من الوصول واللاوصول عله تامه يمتنع اجتماعهما فى آن والا لزم ما ذكر سواء كان
هما الميلين او غيرهما واجيب ايضا بمنع حدوث الميل فى ان بل هو زمانى كالحركه فان
الان الذى هو طرف الزمان وقعت فيه الحركه الرجوعيه يجوز ان يكون مشتركا بين الوصول
واللاوصول واما الرجوع فلا يحصل بدون الحركه والحركه زمانيه فيجوز ان يكون ما هو
الموجب لها ايضا زمانيا فان النسب التى هى غير الاضافيه الخ فان قيل ان
حد المبتدا قلت لعله سهو عن الخبر فان قوله فانها لكن ذلك الشئ الخ ساد مسد

قال وبعض الاب الاب المعروضة قال الشريف في حواشي حكمة العين الظاهر ان اطلاقه على المعروض من حيث انه معروض لا من حيث ذاته وقطع النظر عن الوصف والعروض بينه وبين المشهوري الاظهر ان العارض ههنا ماخوذ بطريق العروض لا الحمل وههنا كلام الاب بين الذات المتصف بالابوة لا الذات والابوة معا والالم يصدق عليه الحيوان ولعل المضاف المشهوري هو مفهوم الاب لا ما صدق عليه ويمكن حمله على ذلك الحواشي

عبر عن هذا المشهوري بالاب في المشاهد كما هو المشهور

الخبر فانه لولا لكن كان بعد خبر ووقوع المبتدا بلا خبر كثير في كلام العرب مثل
اقام الزيدان وما قام الزيدان وبعض اسماء الافعال ومثل هذا التركيب وان
كان من كلام المصنفين ولم نعلم وقوعه في كلام العرب لكن له نظير فيه وهو ما ذكرنا
والعبارة الظاهرة في المقصود هو ان يقال وليس كل نسبة اضافة فان النسب التي
كانت ماهيتها معقولة بالقياس الى شيء اخر لكن ذلك الشيء لا يكون معقولا بالقياس
اليها غير اضافة فالنسبة التي لا يوجد الطرفان الخ في حاشية شرح التجريد
في شرح هذه العبارة يعنيها ان النسبة مبتدا وقوله غير اضافة خبره والنسبة منصوبة
عاملها لا يوجد ويقدر لفظ نسبة بعد قوله والنسبة التي يوجد ان الطرفان فيها
من حيث كان مضافا اليه وطريق معرفته ان ينظر في اوصاف كل من الطرفين
فاي واحد اذا وضعته ورفعت ما عداه بقيت الاضافة واذا وضعت غيره
مكانه ورفعته لم يبق تلك الاضافة فذلك الوصف هو الاضافة الحقيقية عرفت
عن كل واحد من الطرفين ماخوذا مع الاضافة الحقيقية سواء كان مفردا او مركبا
ونسبة احدهما الى الاخر انعكست تلك النسبة قطعا وهذا الانعكاس غير
الانعكاس المذكور في المنطق فان الانعكاس الحملي المذكور في المنطق هو جعل الموضوع
محمولا والمحمول موضوعا والمراد هنا الانعكاس بالحملي لانه محل الاشتباه واما الانعكاس
المذكور ههنا فهو جعل ما هو مضاف اليه للمحمول مضافا الى مضافه وجعل محمولا ونفس
هذا المحمول مجردا عن الاضافة موضوعا ويحذف من البين موضوع الاصل الذي هو
نفس مضاف المحمول بعينه او محصلا اي معينه مثل ان يحصل موضوع
الابوة كما يقال زيد اب فانه لم يلزم تحصل موضوع البنوة لعدم تحصل الابوة
فانها اذا حصلت لزم تحصل البنوة قطعا لما كان التقدم من انواع الاضافات
جعله فرعا على الاضافة فان قيل هذا يوجب ان يجعل قسما منها لا فرعا عليها لان
المناسب للفرع ان يكون امرا لازما لما هو فرع له وتابع له قلت الاسنف ما ذكرت
لكن لما لم يذكر الابحاث كل نوع منها بل ذكر احكام الاضافة على الاطلاق ذكر ابحاث

هذا النوع وجعله فرعا للبحث مطلق الاضافة وما يقابله ولا يكون
موثرا فيه هذا لا يساوي تقدم العلة الفاعلة وحدها فالظاهر انه جعل التقدم بالعلية
مساويا له بان يحمل قوله وهو تقدم الموثر الموجب على حلوله اعم من ان يكون تاما اولا
او يحمل هذا على التام ويحمل الموثر قوله ولا يكون موثرا فيه مخصصا بالموثر التام الجامع
بشرائط التاثير وارتفاع موانعه وهذا اولى لتوافق كلام القوم على ما ذكر في شرح
المواقف ان المشهور في كتب القوم ان المحتاج اليه ان اكتفى في وجوده المحتاج
كان متقدما عليه بالعلية كالموثر المستجمع لشرائط التاثير وارتفاع موانعه
وان لم يكف كان متقدما عليه بالذات والطبع وعلى هذا كان التقدم الطبيعي مساويا
للعلل الناقصة كلها وهم يطلقون التقدم الذاتي على القدر المشترك من التقدم
العقلي والتقدم الطبيعي وهو الترتيب العقلي الناشي من الاحتياج المصحح لاستعمال
الفاء فيهما داخله على المحتاج انتهى كلامه كتقدم الامام على الماموم هذا اذا
ابتدا من المحراب اما اذا ابتدا من الباب فعلى العكس ولا بالذات
الى قوله ولا بالشرف في شرح المواقف عدم امتناع الاجتماع كاف لنا في نفي هذه الاقسام
انتهى بل برهان هو نفس المتقدم وقد ذكرنا ان القبلية التي لا تجامع فيها القبل
مع البعد لها معروض يعرض له بالذات ولغيره بواسطته وذلك هو اجزاء الزمان
فانها تعرض لاجزائه ما هو بعض بواسطة البعض والزمان اتصال البعض بالبعض
بذاته لا بانضمام بعض اليه وما غير البعض فبما يعطي بضم البعض اليه كما ان غير
الضوء مضي بالضوء والضوء مضي بنفسه لا بضم ضوء اليه وايضا يجوز
ان يكون تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض بالرتبة هذا جواب جدلي لا تحقيقي
والجواب التحقيقي ما ذكر ويرد على ذلك انه لو كان بالرتبة لم يمتنع الاجتماع وليس
كذلك قوله وليس العداى القاطع على الزوايا القائمة لاخراج السطح فيه بحث
لان الخارج بالجوهر هو السطح العرضي الذي يقول به الحكماء دون المتكلمين لان السطح
الجوهري الذي يقول به المعتزلة فان قلت الاشاعرة لا يقولون بالسطح الجوهري لانا

بل حقيقة الجواهر

انهم لما كانوا قائلين بتركب الجسم من الجواهر الافراد لزمهم القول بوجود جوهر ذي
وضع غير قابل للقسمة المتقاطع على الزوايا القائمة وهو المركب من الجواهر الافراد
الذي هو ظاهر الجسم فهذا القيد لخرجه فيكون احترازيا **قوله** والجسم التعليمي لا يكون
الابعاد الثلثة خارجة بل مقومة له فيه نظر لان الابعاد المفروضة المتقاطعة على الزوايا القائمة
هي الخطوط كما يدل عليه ان تكون متقاطعة على الزوايا القوائم وكذا التفسير بامكان فرضها
فيه وليست هي مقومة للجسم التعليمي فان الجسم التعليمي قد لا يوجد فيه خطوط بل خط كما
في الكرة المصمتة وعلى تقدير ان يوجد فيه الخطوط فهي اطراف ونهايات له فتكون خارجة
عنه ايضا لا مقومة نعم لو كان الابعاد عبارة عن الامتدادات السارية في الجسم المحصور
بين السطوح الستة للجسم فانه بين السطوح الستة التي في الجسم المربع جوهر هو الجسم الطبيعي
وعرض سار فيه هو الجسم التعليمي يكون الابعاد الثلثة اجزاء فرضية له والجسم الطبيعي قابل
لها لانه محلها لكن قابل لها بالفعل ومعناه انها حالة فيه لا انها يمكن ان تفرض فيه وفي
شرح المقاصد ان كلامهم يميل تارة الى ان المراد بالابعاد هي الخطوط وتارة الى الامتدادات
المذكورة وتارة الى انها الخطوط والسطوح التي هي النهايات حيث نفوها عن الجسم الغير
المتناهي ولا خفاء انها ليست هي التي تتقاطع على زوايا قائمة وقال الاظهر ان المراد بها
الخطوط المتوهمة المتقاطعة التي هي الطول والعرض والعمق وهي ليست بالفعل لا في الطبيعي ولا في
التعليمي انتهى كلامه ويمكن الجواب عما ذكر على الاحتمال الثالث وهي انها ليست متقاطعة على الزوايا
القوائم بان يحمل التقاطع على التلاقي بحيث لو اخرجت كانت متقاطعة على الزوايا القوائم
قوله وفسر هذا الامكان بالامكان العام الخ هذا منقول من الامام ويرد عليه ان
الامكان داخل على الفرض فتفسيره بالامكان العام يوجب شموله لوجود الفرض واجبا
وغير واجب ولعدمه مع امكانه وذلك امر كما ترى فاسد وايضا تسمية الافلاك ابعادا
متقاطعة على زوايا قائمة فضلا عن كونها واجبة واما التقاطع بمحاورها فانما هو على زوايا
حادة ومنفرجة لان البعد بين الاقطاب ليس بمقدار ربع الفلك على ما تقرر في علم الهيئة
كذا ذكره في حاشية شرح التجريد وايضا كون المحاور خطوطا موجودة في الافلاك بالفعل

وان

١٨٥

وان صرحوا بذلك على ما نقل عنهم في شرح المقاصد محل بحث لان الخط عندهم طرف السطح
عارض والفلك عندهم متصل واحد مستدير ولا نهاية لسطحه ليكون فيها خط بالفعل
ولعلهم قالوا ذلك مجازا بناء على ان المحاور وان كانت خطوطا موهومة لكنها تحصل في الخارج
من تصور حركاتها الدورية بحيث يرى انها حاصلة بالفعل **قوله** وان كان عرضا
لم يكن جزء الجوهر فيه بحث ان اراد بالجزء الجزء الخارجي فسلم لكنه لا ينافي كونه فصلا لان الفصل
من الاجزاء الذهنية وان اراد الجزء الذهني فممنوع هذا كلامه وفيه بحث خبير بانه كلام
لا ينبغي ان يصدر عن ذي دراية ومعرفة لان معنى جوهرية الاجزاء الذهنية وعرضيتها كونها في الوجود
العيني كذلك فان وجود الاجزاء الذهنية متحد مع وجود النوع في
الخارج فان كان النوع في وجوده العيني جوهرا فالاجزاء ايضا جوهر وان كان عرضا فعرض
قوله وقد يحمل مكان الفصل ولا يكون حدا للجسم بل لا يصلح التعريف اصلا لا حدا
ولا رسما لوجوب صدق اجزاء التعريف على المعرف ولا يصدق العرض على الجوهر **قوله**
على معنى ان يكون الجوهر صادقا عليه اراد به ما ذكرنا من الخصوصيات التي بها
يمتاز في ذاته عن غيره لا الافراد التي هي جزئيات النوع وهي ليست بفصول وهو ظاهر
فان قلت كيف يقال الخصوصيات انما يصدق هو عليها قلت لما انه صادق لتلك م
على حصصها الموجودة في الافراد كما يقال للجنس انه عرض عام للفصل فانه ايضا
مبني على القول بالحصص والا فافراد النوع هي افراد الجنس والفصل بعينها ولا مطلب
يقال الجنس عليها قولا ذاتيا وعرضيا معا بل ذاتيا فقط فاذا لوحظ في تلك الافراد
معنى الفصل فقط ولم يعتبر معه معنى الجنس فهي افراد الفصل حصص له وقول
الجنس عليه بهذا الاعتبار قول عرضي وان كان باعتبار ان يعتبر فيها معنى الجنس
معه ايضا يصير مما يقال عليها قولا ذاتيا والتحقيق ان المراد بقولهم الجنس عرض
عام للفصل انه كذلك بالنظر الى العنوان **قوله** انه تعريف للشيء بما هو اخفى الخ لان
كون الشيء معلوما بوجه ما بديهة لا ينافي تعريفه بالحد كذلك لا ينافي تعريفه بالرسم
ولا يقال انه تعريف بالاخفى مطلقا بل انما يكون تعريفا بالاخفى اذا كان المقصود

معرفته بتميزه عما عداه بخاصه وما يذكر في مقام التعريف ما كان اخفى عند العقل
من امتياز المعرف عما عداه اما اذا قصد بالتعريف الرسمي ما يحصل بعد معرفته
بوجه يمتاز به عما عداه معرفته بوجه آخر للاطلاع على احواله فلا يقال انه تعريف بالاخفى
لانا نقول غرض التعريف منحصر في التميز والاطلاع على الذاتي كما صرح به في بعض
كتبهم واما الاطلاع على العوارض والاحوال فانما هو من قبيل الاحكام والتصديقات
لانا نقول لا نسلم الحصر واختصاص الاطلاع على العرضي بالتصديق انضمام فانه
كما يمكن ان يقصد الاطلاع التصوري على الذاتي كذلك يمكن ان يقصد الاطلاع
التصوري على العرضي اذ لا اختصاص لشيء من الذاتي والعرضي بالتصور ولا بالتصديق
فيجري في اصلهما فهو جار في الاخر قوله لان كل عاقل يعلم من كل واحد من الاجسام
المشاهدة انه ان بعض افراد حقيقته معلومة بديهة او يوجه اظهر مما ذكر في تعريفها كونه
لا يوجب كون التعريف به اخفى وانما يكون كذلك لو كان كل من افرادها كذلك وما التوقيف
نحن فيه ليس كذلك لان بعض افراد الجسم غير مشاهد فلا نعلم ما ذكرتم والمقصود
معرفة الجسم بوجه يعلم جميع افراده فلا يلزم مما ذكر كون التعريف المذكور تعريفا بالاخفى
قوله وان كان المراد ان الحقيقة المشار اليها المشاهدة موصوفة بهذه الصفة
كان ذلك دعوى فان قلت اللائق ان يقال الشق الاول معرفة المفهوم لان الكلام
في ما ذكر في موقع التعريف وايضا الحصر انما يظهر فيهما قلت المراد ذلك فان الوصف فيهما
الذي يعرف به يجب ان يكون اتصاف المعرف به معلوما قبل ان يجعل معرفا وما
ذكر ليس كذلك اذ لا يعلم اتصاف الجسم به بديهة ولا بالدليل فلا يصح التعريف
به لكن على هذا يكون قوله وذلك دعوى اشارة الى جعل الوصف المذكور بحيث يصلح
للتعريف به لا الى الاتصاف بالصفة المذكورة قوله لم يعرف منه ان الجسم المشاهد
هل هو كذا فان قيل لم تار ذلك اى كون المعرف مفسرا للفظ ولا ضرورة ان لا يعرف
من التعريف المذكور ان الجسم المشاهد هل هو كذا اى هل هو موصوف بهذا الوصف
المذكور في موقع التعريف ام لا اذ الغرض هو معرفة المراد من اللفظ لا ان الجسم

الشاهد

١٨٦

المشاهد هل هو موصوف به ام لا قلت لما كان التعريف المذكور للجسم في مقام من يقصد بيان
احكام الجسم المشاهد ~~وامتيازه عما عداه على وجه يكون كافيا في معرفة احكامه~~ فنعلم
ان المقصود معرفة الجسم المشاهد لا معرفة مفهوم لفظ الجسم لا يقال ان المقصود الجسم المشاهد
او امتيازه عما عداه على وجه يكون كافيا في معرفة احكامه حاصلة فلا احتياج الا الى معرفة
مفهوم اللفظ لانا نقول لما كان المقصود بيان احكام الجسم المشاهد ولم يعرف من التعريف
ان ذلك المفهوم المذكور في موقع التعريف هل هو صادق على الجسم المشاهد ام لا
لم يعرفه مفهومه على هذا الوجه لا يكفي قوله وانه لا يفيد كمال التصور وقد اشرنا الى ما يمكن
به دفعه بان يقال الجسم معلوم بوجه يمتاز عما عداه والمقصود معرفته بوجه آخر ليحصل
معرفته له كاملة بالنسبة الى ما كان حاصلا فان معرفة الشيء بوجهين اكمل من معرفته باحدهما
ولا ينافي ذلك كون التصور بالحد اكمل منه قوله من الجسم الكثيف قيد به لان الجسم
اللطيف وهو ما لا لون له كالهواء والنار الصرفة لا يعلم كذلك قوله وعلى هذا اتجه
ما ذكرنا من ان المقصود معرفة ماهيته مطلقا بحيث يعلم جميع افراده كثيفة
كانت او لطيفة ولا يحصل ذلك الا بالتعريف الجامع المانع قوله فانه قد يتصور
هذه الخاصة من لا يمكنه ان يعبر عنها ويوضحها يعني ان كل احد من العقلاء يتصور
هذه الخاصة للجسم قبل ان يتصور الجسم على وجه يمتاز عما عداه لكن البعض لا يقدر
على التعبير عنه والتوضيح وان قدر عليه الافراد لكن لا خفاء ان منع كون الجسم
متصورا قبل تصور هذه الخاصة على هذا الوجه ايضا اي مع عدم امكان التعبير عنه
والتوضيح مكابرة ووضوح وقوع تصور هذه الخاصة على هذا الوجه لو ظهر كونه مقدما
على تصور الجسم بحيث يتميز عما عداه كان مستندا يقوى به المنع وليس كذلك فالاولى
ان يتكلف للجواب ما ذكرنا قوله لا لان يخبر به عن المعرف ليكون ذلك دعوى
يرد عليه ما ذكره من ان المقصود من قوله انه دعوى لا بد في اثباتها من الضرورة
او النظر انه لا بد ان يكون الوصف المذكور في موقع التعريف بحيث ينتقل الذهن
منه الى المعرف وانما يكون كذلك لو كان ثبوته للمعرف ظاهرا بديهة او يكون ثابتا له

بالنظر فقيل ان يذكر في التعريف وليس كذلك فلا يصح التعريف به وح لا يتم الجواب
المذكور لكن الجواب منع كونه بحيث لا ينتقل الذهن منه الى المعرف فان ثبوته للجسم
المشاهد ظاهر في البداهة بحيث يكفي للاستفادة وبقي المناقشة في الجسم العلوي الشاهد
قوله بل يكون مبدء القبول المجموع والحاصل ان الممتنع هو كون الشيء مبدء القبول
شيء ومبدء الفعل ذلك الشيء وههنا ليس كذلك لان الصورة مبدء الفعل الجسم
والمجموع مبدء لقبول الابعاد فههنا لا يكون المبدآن واحدا ولا الشيء الذي ينسب اليه
الفعل والقبول فلا محذور فيه قوله والشيء الواحد يجوز ان يكون مبدء للقبول
والفعل باعتبارين فيه من الشيء هذا انما يصح في الفعل بمعنى التاثير فان الشيء الواحد
يجوز ان يكون فاعلا وقابلا لشيء واحد اذا كان متعددا بوجه اما في الفعل بمعنى المقابل للقوة
كما فيما نحن فيه فلا لان معنى كون الشيء مبدء للفعل ان يكون الشيء الاخر معه بالفعل
ومعنى كونه مبدء للقبول ان يكون هو معه بالقوة ولا خفاء ان كون الشيء مع الغير بالقوة
وبالفعل معا غير معقول وان كان مع ذلك الشيء الاخر متعددا بوجه وهذا ظاهر انه لا وجه
لقوله مبدء القبول هو المجموع من الصورة والهيولى ومبدء الفعل هو الصورة وحدها
ذكر في المواقف في جواب هذا الاعتراض انه ليست الهيولى في حد ذاتها بحيث يمكن
فرض الابعاد فيها بل هي تقبل الصورة الجسمية والصورة الجسمية تقبل الابعاد المفروضة
والمتبادر من عبارة الحد امكان فرض الابعاد نظرا الى ذات الجوهر فلا يتناول ما يكون
بواسطة فان قلت فالحد صادق على الصورة الجسمية وحدها قلنا لا باس بذلك لان
الجسم في بادي الراي هو هذا الجوهر الممتد في الجهات اعني الصورة الجسمية واما ان هذا
الجوهر قائم بجوهر اخر فيما لا يثبت [illegible] الا بالنظر الدقيق في احوال هذا الجوهر الممتد المعلوم
وجوده بالضرورة فالمقصود ههنا تعريفه انتهى كلامه وفيه بحث لانهم جعلوا الجوهر خمسة
اقسام الجسم وجزئيه الهيولى والصورة والعقل والنفس ثم عرفوا الجسم بهذا فيكون
المقصود تعريفه لا تعريف الصورة التي هي جزؤه فيبطل التعريف به قطعا ولو جعل التعريف
المذكور تعريفا له لا يبطل الجسم ويمكن دفع هذا بتخصيص القبول بالذات دون الواسطة
او الاعم

او الاعم وانه في الجسم بواسطة الصورة ولا يمكن تصحيح التعريف على تقدير ان يجعل تعريفا للجسم بتخصيص
القبول بالواسطة دون الذات او الاعم فلا يتناول الصورة لان المطلق يحمل على الكامل
او يشتمل على اطلاقه اما حمله على الناقص فكلا وذكر الامام على التعريف المذكور شكا اخر وهو
انه صادق على الوهم فانه يسمى الابعاد الموهومة جسما تعليميا فيكون الوهم الذي هو محله
قابلا لفرض الابعاد بيانه ان الوهم لما ادرك الابعاد كانت الابعاد حاصلة فيه
فيكون قابلا لها لان قابل الابعاد ما كانت هي حاصلة فيه والوهم كذلك فيكون قابلا
لها فيبطل التعريف به واجيب بان المراد بقبول الجوهر للابعاد قبوله اياه في الوجود
العيني وحاصله ان قابل الابعاد ما كان الابعاد حاصلة فيه بحيث يتحقق الاتصاف
بها وذلك في الوجود العيني لا غير لان المتصف بالابعاد ما حصلت فيه اعيان
الابعاد لا ماهيتها قوله وقال بعض اصحابنا الخ قد ذكرنا تفصيل مذاهب المتكلمين
في اجزاء الجسم كما ان الرطب ما حصل فيه عين الرطوبة لا ماهيتها ولذلك لا يكون
الذهن رطبا عند تصور الرطوبة قوله كونه ذا حجم ومقدار يعني ان هذا القدر
من المعرفة والامتياز كاف في معرفة احكامه واحواله اذ التصديق لا يتوقف على ازيد
من ذلك فيسمع ان لا يعرف مثل ذلك لذلك الغرض قوله اي ليس فيه تركيب قوى
وطبائع قد مر تفسير القوة وهو مبدء التغير في اخر من حيث هو اخر واما الطبيعة
فهي مبدء قريب لحركات ما هي فيه اعني الجسم وسكناته بالذات واراد بالحركة
اعم من الاينية والكيفية والوضعية والكمية وبالسكنات ما يقابلها كذا في شرح حكمة
العين واحترزوا بقولهم قريب عن المبدء الذي هو لحركات ما هي فيه وسكناته بالذات
بواسطة كالنفوس الارضية فانها مبادي لحركات ما هي فيه بالذات كالانماء الا انها مبادي بالاستخدام
للطبائع والكيفيات وجعل الميل بمنزلة الالة لا لاخراجها عن كونها مبدء قريبا وفيه نظر لعدم
الفرق بين القوى التي تجعل النفوس الارضية توسطها وبين الميل واحترزوا بقولهم بالذات
عن الحركات والسكنات بالعرض كحركة جالس السفينة والظاهر ان المراد بالقوى ههنا
الطبائع على ان يكون عطف تفسير لها يدل على ذلك تفسير القوة بالطبيعة في شرح

المواقف في هذا المقام وايضا في كل من البسايط قوتان اى كيفيتان كل منهما مبداء التغير
في الغير من حيث هو غير فيكون فيه تركيب قوى فاذا فسرت بالطبايع اندفع ذلك فان قيل
لا يرد ذلك لانه لا يدعى البسيط من تركيب كل من القوى والطبايع لا تركيب القوى
وحده قلت لو كان المراد ذلك لكان الفارق بين البسيط والمركب هو تركيب الطبايع
اما تركيب القوى فمشترك فلا حاجة الى ذكره قوله الانقسامات الممكنة حاصلة فيه بالفعل
او لا يكون القسم الثاني يحتمل صورتين احديهما ان لا يكون شئ من الانقسامات حاصلا
فيه وثانيهما ان يكون بعضها حاصلا فيه دون بعض وهذا يحتمل صورا شتى احدها ان الاقسام
التي لا انقسام فيها بالفعل كلها سطوحا اى قابلة للانقسام الغرضي في الجهتين الثاني ان يكون
كلها خطوطا الثالث ان يكون بعضها سطوحا وبعضها اجزاء لا يتجزى الرابع ان يكون
بعضها خطوطا وبعضها اجزاء لا يتجزى الخامس ان يكون بعضها سطوحا وبعضها
خطوطا السادس ان يكون بعضها سطوحا وبعضها خطوطا وبعضها اجزاء لا يتجزى
وهذه الاحتمالات الست لم يذهب اليها احد فلا يكون حصر الاحتمالات في الاربعة
منعا بل الاحتمالات التي بما ذهب اليه طائفة اربعة هكذا ذكره السيد الشريف
قدس سره في شرح المواقف وقال الاحتمالات الست مما لم يذهب اليه احد فهي احتمالات
عقلية لا مذاهب وفيه نظر لانه ذكر في شرح حكمة العين ان بعض العلماء ذهب الى انه
مولف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية قابلة للانقسامات كالخطوط فلا يصح قوله
لم يذهب اليها اى الى واحد منها احد وحمله على ان المراد انه لم يذهب الى واحد منها
احد يعتد به خلاف ظاهر عبارته مع ان كون ذلك البعض ليس ممن يعتد به غير معلوم
واما ما ذهب اليه ديمقراطيس من ان الماء مثلا ذا مقدار متصل بالفعل لكنه مركب من
اجسام صغار لا تنقسم فكا وتنقسم وهما فليس من الاجسام المفردة اذ المراد الجسم
المفرد ما لا يتركب من اجزاء هي اجسام فلا يكون من محتملات الاجسام المفردة فالمخالفة
منه ومن غيره على هذا ليس في ان الاجسام المفردة انقساماته الممكنة ليس جميعها
حاصلة بل البعض لكن بحيث يكون ما لا يحصل له بالفعل قابل القسمة الوهمية في الجملة

الثلث

قيل المراد بذلك البعض انكساغوراطيس

صورا شتى خ ظ

الثلث او لا بل في ان مثل الماء هل هو من الاجسام المفردة ام لا اما اذا فسر بما ليس فيه
تركيب قوى وطبايع فهو من الاجسام المفردة على مذهبه لان مذهبه ان تلك الاجسام
الصغار متفقة الحقيقة فيكون المخالفة منه ومن غيره في ان الاجسام انقساماته
الممكنة ليس جميعها حاصلة فيه بالفعل عنده دون غيره اما اذا لم يكن تلك الاجسام متفقة
الحقيقة في نفس الامر وان لم يذهب اليه احد لم يكن من الاجسام المفردة ولا يكون فيما
ذكر بل في ان مثل الماء هل هو من الاجسام المفردة ام لا قوله احدها كون الجسم المفرد
فان قيل اذا كان جميع الانقسامات الممكنة فيه حاصلة بالفعل كيف يلزم ان يكون مركبا
من الاجزاء التي لا يتجزى قلت لانه لو كان تلك الاجزاء ينقسم في الجملة لم يكن جميع الانقسامات
الممكنة فيه حاصلة بالفعل قوله لا كسرا وهو التفريق بلا نفوذ آلة فانها لصغرها تحت
لا يمكن كسرها قوله ولا قطعا وهو التفريق بنفوذ آلة فيها وهي لصلابتها بحيث لا يمكن
التفريق بنفوذ آلة ولصغرها ايضا والفرق بينهما وبين الوهمي والفرضي انهما يؤديان
الى الانفكاك والافتراق دون الوهمي والفرضي ولم يكتف بالوهمي لان القوة الواهمة
وان كانت سلطان القوى الجسمانية لا يقف اى لا يقدر على تقسيمات غير متناهية لما تقرر
عندهم من تناهي افعال القوى الجسمانية واما فرض العقل فانه يتعلق بالكليات
المشتملة على الصغيرة والكبيرة والمتناهية وغير المتناهية قوله جمهور المتكلمين على
الجزء الاول من مذهبهم لمذهب المتكلمين جزءان احدهما ان الجسم البسيط منفصل
بالفعل والثاني ان تلك الاجزاء التي يتالف الجسم منها لا ينقسم ويلزمه تناهي تلك الاجزاء
على ما سنذكره قوله الوحدة من الامور الاعتبارية التي ليست بموجودة في الاعيان
حتى يلزم من انقسام الجسم انقسام الوحدة القائمة به مناط هذا الجواب ان القائم بالشئ
مطلقا لا يلزم ان يكون ساريا فيه بحيث يكون في كل جزء من المحل جزء من الحال سواء
كان القائم من الامور الاعتبارية او من الامور العينية فان الوحدة تقوم بالمتعدد
باعتبار لا بغير اعتبار التكثر والتعدد ولا يلزم من انقسام ذلك المتكثر انقسام الوحدة
القائمة به لانها يتعلق بالمجموع من حيث هو مجموع لا ببعض الاجزاء ولا بانقسامها على ما ان

يكون في كل من الاجزاء شيء منها الا يرى انهم قائلون بوجود الاطراف الغير المنقسمة في
الامتداد الذي هي اطراف له بكونها قائمة بالمنقسم فظهر ان لا دخل في الجواب لكونها
من الاعتبارات لا من العينيات غاية انها كذلك في الواقع والظاهر من العينيات
في ذلك قوله فان مقطع النصف موصوف بالنصفية الخ فيه ان المقطع موضع القطع
والفصل لا القطعة الحاصلة بالقطع والموصوف بالنصفية هو القطع لا الموضع فان
اراد بالنصفية المنصفية وكذا الكلام في الثلثية قلت المنصف ليس من اجزائه بل هو
حد مفروض فيه والحدود مخالفة بالنوع لما تقوم به لكن هذا من تدقيقات الحكماء و
اما المتكلمون فعندهم ان بعض الاجزاء المفروضة في الجسم موصوف بقطعة النصف
وبعضها بقطعة الثلث وهكذا الا ان يقال انه استدل لعله بكون القطع الحاصلة بالفصل
والقطع مختصة بخواص كالنصفية والثلثية والربعية الى غير ذلك بان يحمل القطع على المصدر
والحمل بمعنى اسم المفعول فلا يلزم ما ذكرتم غاية ان في الكلام مسامحة شيء حمل المقطع
على خلاف ظاهره لانا نقول يأباه قوله ولا يتصف بالنصفية الا هذا اذ الموصوف
بالنصفية على هذا اثنان فيعلم انه اراد بالنصفية المنصفية وتقرير كلام القوم ايضا
هذا لا ذلك قوله عند الحكماء ان الاختصاص بالخواص المختلفة يوجب حصول الانقسامات
بالفعل فان قيل عندهم ان الفلك متصل واحد مع انهم اثبتوا لابعاضه المفروضة كالبروج
الاثني عشر خواص مختلفة كالحرارة والبرودة والذكورة والانوثة فالاختصاص بالخواص
المختلفة لا يوجب الانقسام بالفعل عندهم قلت كون الاختصاص بخواص مختلفة توجب
الانقسام بالفعل واختلافا في الطبائع امر مقرر عندهم مطابق لقواعدهم واما ما ذكرت
فهو بحسب الظ مخالف لقواعدهم لا بد ان يوجه بحيث ينطبق على قواعدهم بان يقال ما خص
كل برج به ليس ذلك لمجرد طبيعته بل مع مدخلية ما هو خارج عنه بحسب القرب من المعدل
والبعد عنه او بسبب الكواكب الثابتة المركوزة فيه قوله معدفي ذلك المقدار لا حاجة
الى التعرض للمقدار لان الجسم اذا كان متصلا في حد ذاته فقد نفى هويته الاتصالية بورود
التعرض لها وقوله مع نفيها كان متصلا به يدل على ان اتصاله بسبب المقدار لا انه متصل
بذاته

١٨٩

بذاته وليس كذلك بل هو متصل في حد نفسه والمقدار متصل لغيره عرضي قائم به قوله وهلم
جرا الى غير النهاية اراد به ان التجزي يعني تمامه بسبب ذلك الشيء اليسير ويوجد الجزء الآخر في بعض
منه ذلك الشيء ثم يعني ذلك الآخر في ساعة اذ لا يسع ذلك الشيء فيه ويوجد الجزء الاول
ونفاده لا يخفى واجيب عنه بانه استبعاد لا يستند الى سند ودعوى الضرورة في محل
الخلاف غير مسموعة كذا في شرح المواقف وقول الشارح ولقائل ان يقول لا امتناع
في رفع الاتصال وحدوث الانفصال بالقسمة اشارة الى هذا المعنى لكن قوله بل دفع
الاتصال وحدوث الانفصال بالقسمة امر محسوس غير مسموع لاحتمال ان يكون في الجسم
مفاصل بالفعل ولا يدرك الحس مفاصله والقسمة تقع على المفاصل كما هو مذهب
المتكلمين والكلام معهم فكيف يسمع ذلك قوله اراد به اثبات الجزء الثاني من مذهب
المتكلمين وهو ان الاجزاء التي يتالف الجسم منها لا تنقسم فيكون جزء الاول من مذهب
المتكلمين هو ان كل ما يقبل القسمة فهو منقسم بالفعل واذا اثبت هذا لا حاجة الى اقامة
الدليل على ان الاجزاء التي يتالف منها الجسم لا تنقسم ففي جعله ثانيا من مذهب
المتكلمين نوع خفاء والحق ان الجزء الثاني من مذهبهم هو ان الاجزاء الحاصلة بالفعل
من الانقسامات العقلية متناهية كما هو في شرح المواقف لا يقال عدم انقسام الاجزاء
الحاصلة بالفعل يستلزم تناهيها فاقامة البرهان عليه اقامة على تناهي الاجزاء فلهذا جعل
جزءا ثانيا من المذهب لانا نقول ليس الامر كذلك فان مذهب النظام ان الاجزاء التي
بالفعل لا تنقسم اصلا لا كسرا ولا قطعا ولا وهما ولا فرضا وانها غير متناهية فعدم الانقسام
لا يستلزم التناهي هذا كلامه وفيه نظر وهو ان الجزء الاول من مذهبهم ليس ما ذكر ليلزم ما ذكر
بل ما ذكره الشارح وهو ان الجسم البسيط بالطبع مؤلف من الاجزاء بالفعل نعم بعض
الادلة يستلزم ما ذكر من ان جميع الانقسامات الممكنة فيه حاصلة بالفعل فيفيد بعض
الادلة امرا زائدا على الدعوى واما الدليل الاخير فلا يفيد الا ما ذكرنا من انه هو المدعى
غاية ما في ذلك انه يمكن ان يستدل بالدليلين الاولين على جزءين من مذهبهم تماما فلو
اكتفى بالدليل الاخير بعد الفراغ عن اثبات الجزء الثاني ايضا استدل على الجزءين معا

بالدليلين الاول لكان اولى وايضا ما ذكر ان الحق ما ذكر في المواقف يعرفنا بان ما ذكرنا ههنا
غير حق ليس كما ذكر بل كل منهما حق اما ما ذكر في المواقف فلما ذكروا اما ما ذكر ههنا فلان
الاجزاء الحاصلة بالفعل اذا لم ينقسم اصلا لزم تناهي تلك الاجزاء قوله انه لا يستلزم
لان النظام ذهب الى ان تلك الاجزاء لا ينقسم اصلا وانها غير متناهيه اقول مذهب النظام
ليس كذلك بل مذهبه انه ما من جزء الا له اجزاء بالفعل بحيث لا ينتهي اصلا اخذا من كلام
الحكماء ان الانقسام لا ينتهي الى حد بحيث لا ينقسم بعد لكن بالقوة وهو توهم الانقسام
كذلك بالفعل فوقع فيما وقع كذا ذكر في شرح المواقف فالقول بالجزء الذي لا يتجزى
مما لزمه من حيث لا يدري لا انه معترف به واما قلنا انه لا يعترف به لانه شنع على ما في
المتكلمين القائلين بالجزء الذي لا يتجزى بما لزمهم من تفكك الرحى فان ذلك يلزمهم
من القول بعدم انقسام الجزء لا من تناهي الاجزاء واما قلنا لزمه ذلك لان الانقسامات
الممكنة فيه اذا كانت حاصلة بالفعل يثبت للجسم اجزاء لا يمكن انقسامها اصلا
والا لكانت منتهيه بالفعل والقول بان ما من جزء الا له انقسامات لا تتناهي
بالفعل وكذلك كل ما يحصل بتلك الانقسامات سفسطة ظاهرة لان العدد وان
كان غير متناهيه فالواحد موجود فيه لانه مبدء وتناهي الانقسام في الجسم المتناهي
المقدار يستلزم تناهي الاجزاء بناء على استحالة التداخل المعلومة بالبديهة وبانه
يلزم ان لا يحصل الحجم من انضمام الاجزاء وايضا الاستلزام بحسب نفس الامر كاف
سواء كان معلوما بالبديهة او بالاستدلال وبين الاستلزام بالاستدلال على الجزء
الثاني حيث ابطل مذهب النظام على الوجه الذي لزمه اما على الوجه الذي التزمه
فلا حاجة الى ذلك بل يكفي في ذلك ما ذكرنا قوله الثاني انه لو تركب الخ اي الثاني من وجهين
قوله يجب ان لا يقطع تلك المسافة اصلا يحكى ان العلاف لما اورد هذا الالزام على النظام
التجا الى القول بالطفرة فقال قد يقطع المسافة بعض اجزائها دون بعض فقيل له
لا حاجة له الى هذا المكابرة بل يمكنه ان يقول كان المسافة المتناهيه مركبة من اجزاء موجودة
غير متناهيه كذلك الزمان المتناهي يشتمل على اجزاء غير متناهيه فيقابل الاجزاء

ان المتحركة

المسافة

المسافة والزمان معا فيمكن قطعها فيه انتهى كلامه هذا القول يمكن لعين لما بان في
المسافة فيترك المكابرة الى مكابرة لعين لا يجري بعض الاجزاء بل من التفاوت بالظهور
والخفاء في الحاصل وانت خبير بان هذا الوجه لا يدل الا على ان الاجزاء التي بالفعل لا يجوز
ان يكون منتهيا بالفعل الى غير النهاية واما انه يكون جميع الانقسامات الممكنة فيه
حاصلة بالفعل فلا قوله التالي النقطة موجودة بالاتفاق بمعنى النقطة ذو وضع
لا يقبل القسمة وعند المتكلمين لا يكون ذلك الا جوهرا وعند الحكماء لا يكون الا عرضا
قوله لان النقطة اما حال في الخط من حيث التناهي والانقطاع الى اخره اي
حال في منتهى الخط وذلك غير منقسم وكذا الخط حال في منتهى السطح والسطح في منتهى الجسم
والمنتهى من حيث هو منتهى لا ينقسم وان كان المنتهى مما ينقسم لا من هذه الحيثية
بل من حيثية اخرى كالخط المنقسم من حيث الطول لا غير والسطح المنقسم من حيث
الطول والعرض دون العمق فما له سريان من جهة ينقسم باعتبارها دون جهة
لا سريان له فيها فالخط له سريان من جهة واحدة والسطح من جهتين والنقطة لا سريان لها
اصلا وهذا الوجه على تقدير تمامه لا يدل الا على امكان الجزء الذي لا يتجزى اما على ان
الاجسام البسيطة مؤلفة من اجزاء لا يتجزى حاصلة بالفعل فلا فلا بد لنا الى ذكر لاثبات
الجزء الاول لكن مذهبهم ان يثبت بدليل على وقوع الانقسام بالفعل في الاجسام البسيطة الطبايع
والى ذكر لاثبات الجزء الثاني وان تم لا يدل الا على امكان الجزء الذي لا يتجزى اما ان
تلك الاجسام اجزاء بالفعل جميعها لا يتجزى اصلا فلا اما الاول فلانها لا يدل الا على
عدم السابق والاما الاخر فلما ذكرنا قوله والحركة الحاضرة غير منقسمة وكذا جميع
اجزائها غير قابلة للانقسام اذ ما من جزء لها الا وان يكون حاضرا ثم يصير ماضيا فيكون
مركبة من اجزاء لا يتجزى وكذا المسافة لانطباقها عليها حيث اذا فرض في احدهما جزء
يفرض بازائه من الاخرى جزء وانت خبير بانه كما ذكرنا ان تم لا يفيد الا على الامكان اما على الوقوع
بالفعل فلا قوله ولقائل ان يقول الحال الخ مشترك الخ هذا هو المذكور بل يقال لا يتريد
عليها الا سانا ان الحدود المشتركة بين المقادير ليست بعرض لها وتبيان دفع ما ذكر بقوله

٦ الطبايع

لانا نقول فلا ينبغى ان لا نذكر بلا انفصال **قوله** ولا يلزم من العدم فى الحال العدم مطلقا لانه
يظهر وهو الحركة بمعنى القطع لا وجود لها وبمعنى التوسط موجودة فى الان الحاضر لكنها ليست
منطبقة على المسافة اذ لا جزء لها فى امتداد المسافة بل هى موجوده فى كل حد من الحدود المفروضة
فيها فليس لنا حركة مركبة من اجزاء لا تتجزى وما يرتسم فى الخيال بسببها من امر ممتد منطبق
على المسافة منقسم مثلها الى ما لا نهاية له فالكلام فيه ما ذكر بقوله ولنا بل ان نقول الحال
حد مشترك الخ وانه متصلة بنفسه لا انه مركب من اجزاء لا تتجزى فلا يلزم التركيب من اجزاء (تركيب المسافة)
لا تتجزى **قوله** وكذلك ساير الحدود المشتركة بلغة دير الاخر ليست باجزائها فالحدود
المشتركة فى الحركة ليست باجزاء الحركة لما ذكر فظهر ما ذكر ان الحاضر ليس بحركة وقد فرض
انها حركة الخ **قوله** بل الماضى هو الذى كان بعضه بالقياس الى ان قبل مستقبلا وبعضه
ماضيا فصار فى الحال كله ماضيا يعنى ان اى بعض فرض فى الزمان فهو بالقياس
الى ان قبل ذلك مستقبل وما قبله ماض بالقياس اليه مما كان قبل آن الحاضر كله ماضيا
وما بعده مستقبل **قوله** والا لزم تمام المتغايرين بمحل واحد الخ اى لزم تمام
المتغايرين فى الوضع بمحل واحد الخ اذ لو جوز تمام المتغايرين بان يكون احدهما كما والاخر
كيفا بمحل واحد فى زمان واحد وفايده وحده المحل ظاهرة اذ لا خفاء فى جواز تمام الوصفين
المتغايرين بمحلين وفايده قوله من جهة واحدة هو ان مثل الابوة والبنوة مع كونهما متغايران
يجوز اجتماعهما فى محل واحد فى زمان واحد لكن لا من جهة واحدة وفايده وحده الزمان
هو ان الضدين مع تغايرهما فى الغاية يجوز اجتماعهما فى محل واحد فى زمانين **قوله**
ويحرك الجزان على السواء قيل فيه نظر لان القابل للحركة هو الجسم لا الجزء مطلقا والجواب
اما فرض الخط المذكور فى الجسم كذلك يفرض حركة الجزئين المذكورين فى الجسم بان يفرض
وقوع كل منهما فى طرف جسم يتحرك كما ذكرنا وهكذا فى الجسم يلزم انقسامهما وانقسام
الثانى والثالث لانهما لما وقعا على الملتقى يقع من كل منهما بلا واحد منهما والبعض الاخر لا
فينقسمان وكذا لزم انقسام الثانى والثالث لان ما على الملتقى لا بلا فى تمام كل من
الجزئين ولا تمام احدهما لانه على الاول يلزم ان يكون الجزء الذى على الملتقى ساوى الجزئين

وقد فرض انه غير منقسم هف وعلى الثانى يلزم ان لا يكون على الملتقى ان كان ملاقيا
لاحدهما دون الاخر وان كان مع ذلك ملاقيا للاخر لزم انقسام ما على الملتقى وقد
فرض انه غير منقسم هف لا يقال انت قلت لزم انقسام الجميع وليس كذلك لانا لو فرضنا
ان ما على الملتقى بلا فى تمامهما لم يلزم الانقسام ما على الملتقى لا انقسامهما ايضا لانا
نقول لما فرض انما على الملتقى غير منقسم لا يمكن اعتبار ذلك الشق لانه يلزم خلاف المفروض
كما ذكرنا مع انه لا يقع فى ذلك الالزام لان مقصود المستدل يحصل بلزوم انقسام ما فرض انه غير منقسم
وبهذا الوجه ظهر بطلان ما ذكر بعضهم من استحالة وقوع الجزء على الملتقى كما ذكرنا
فينقسم الزمان والحركة والمسافة اى ينقسم كل من الثلثة فى الجزء الذى على الفوق وفى الذى
هو جزء للخط اما الزمان فى الفوقانى فلانه قطع جزئين بحركة مركبة فكما ينقسم زمان قطع المجموع
وهو ظ ينقسم زمان قطع كل جزء لان زمان قطع الجزء بالحركة المركبة مجموع زمان الحركة
الخاصة وزمان حركة الجزء الذى فى الخط فيكون لذلك المجموع جزان واذا كان للزمان
جزان كذلك للحركة جزان فان الحركة فى جزء من الزمان جزء الحركة فى مجموعها وكذلك
للمسافة جزان ح للتطابق واذا كان كل من الثلثة منقسما فى الفوقانى كان كل منها
فى الذى هو جزء الخط كذلك ايضا وهو الاظهر اما الحركة فلان حركة الجزء مقدار جزء نصف
حركة جزء ما يحتمه ظ بهذا الكلام غير مستقيم لان الحركة فى الجزء الذى على الفوق هو امر ممتد
يحصل من قطع الجزء ذينك الجزئين والجزء الذى فى الخط لا يقطع الا جزءا واحدا كما هو المفروض
ولا نظير لها امتداد وتجزء ليتصور لها نصف فقال حركة الجزء مقدار جزء نصف
حركته وعلى تقدير تصور تجزيها لا يصح ان حركة الجزء مقدار جزء نصف حركته لان مثله
الحركة مساويه لحركته لان كلا منهما مقدار جزء فكيف يكون نصفها بل زمان حركته
نصف زمان حركته ولا يلزم منه ذلك فالاولى ان يصرف عن ظاهره ويحمل على ان زمانها
فقال حركة الجزء مما يحتمه بحسب الزمان اى زمانها نصف زمانها فيكون تجزى
الحركة لاستلزام تجزى زمان الحركة لتجزى الحركة وبذلك ظهر تجزى حركة الجزء الذى فى
الخط دون الجزء الفوقانى فى قطعه جزء اما فى قطعه جزئين فيجزيه ظ بل ان التجزى فيها ما ذكرنا

مقدار جزء نصف حركة الجزء

لانه متحير هذا القياس قياس مركب مفصول النتائج فينفك وينفك اجزاء
الرحى في حاشية شرح التجريد انهم قد التزموا مع ان الحس يكذبه فقالوا ان الرحى ينفك عند على
مثال الدوائر لكن الواقع على المحاذ ريلتصق بعضها ببعض ولا يشعر الحس بذلك للطافة
الازمنة التي يقع فيها التفكك وفي شرح المقاصد وقد استمر التشنيع بطفرة النظام و
تفكك الرحى على اهل الكلام لزم ان يكون الجسم متصلا في نفسه اي في الاجسام
ما هو متصل في نفسه فان الماء مثلا اما ان يكون متصلا في نفسه كما هو عند الحس وفيه
متصل كذلك على تقدير ان يكون ذا مفاصل بالفعل فانتج جميع اجزائه الحاصلة بالفعل
اجسام قابلة للانقسام في الاقطار الثلثة او وهما او فرضا فقط فيكون اجزاء مقراطيسيه
اوهما وفضلا ايضا كلها او بعضها لاستحالة ان يكون كلها او بعضها اجزاء لا تتجزى وكذلك
استحالة ان يكون خطوطا او سطوحا كلها او بعضها بما ذكر في الجزء فانه جار في الخطوط
والسطوح واثبات الهيولى بما ذكروا انما يتم اذا ابطل مذهب ديمقراطيس لانه على
تقدير ان يكون الجسم في نفسه كما ذكره لم يثبت متصل في نفسه هو قابل للانفصال والفك
بالفعل وقبول القسمة الوهمية والفرضية لا يكفي في اثبات الهيولى لانه يجوز ان يفرض في ان
يفرض في المتصل شيء غير شيء او يتوهم فيه شيء غير شيء لا يبقى ذلك المتصل لئلا يلزم ان يكون قابل
القسمة شيء لغرورا ذلك المتصل مجتمعا مع ذلك المعقول وما ذكرنا ان بينا على بطلان
مذهبه وهو ما ذكره المصنف بقوله لا يقال الخ لانهم لما ذكره بقوله لانا نقول الخ ويذكر بعض
ما يتعلق به قوله او يتوهم ويفرض بان يتوهم فيه شيء غير شيء او يفرض فيه شيء غير شيء ويفرق
بين القسمة الوهمية والفرضية بالجزئية والكلية فيشمل الجسم الذي هو متصل انقسامات لا نهاية
لما قالوا ليس معنا ذلك ان تلك الانقسامات يمكن ان يخرج من القوة الى الفعل لئلا يلزم ما يرد
على مذهب النظام بل معناه ان انقسامه لا ينتهي الى حد لا يمكن ان ينحا وزعمه ليلزم الجزء
الذي لا يتجزى كما قال المتكلمون مقدورات الله تعالى غير متناهية مع انهم قالوا استحالة وجود امور
غير متناهية بمعنى لا تنتهي المقدورات الى حد لا يقدر على غير ذلك لان الحال
لخف ان يجمع المعقول الخ يعني ان المعقول يعني الطريان وانتفاء المطروء عليه به انما هو للامتداد
المتصل

المتصل في ذاته اعني الصورة الجسمية وما يعرضه من المقدار فلو لم يكن الجسم الا ذلك الجوهر المتصل
في ذاته كان قبوله للانفصال بهذا المعنى الذي هو الطريان وانتفاء المطروء عليه به وكونه الجسم
الواحد منعدما بالكلية عند طريان الانفصال عليه والمتصلان اللذان حصلا بعده يحدث
بعده من كتم العدم فساده ضروري كالماء الذي في الجرة اذا حصل في الكوزين ثم حصل ماء
في الكوزين في الجرة بلا نعلم بالضرورة ان الماء الذي في الجرة لا ينعدم بالكلية عند جعله في الكوزين
لا ينعدم عند جعله في الجرة فثبت ان قبوله للاتصال والانفصال ليس بهذا المعنى ان بطل
المعقول سواء كان الاتصال والانفصال على التعاقب بحيث يقع وصفا له فيكون في الجسم
وراء ما هو متصل في ذاته جوهر لغرض هو القابل لهما وذلك محل لذلك المتصل في ذاته لانه
لا يجوز ان يكون متصلا في ذاته والا لم يبق عند الانفصال ولا منفصلا في ذاته والا لم يبق
عند الاتصال فيكون في وحدته وتعدده تابعا لذلك المتصل في ذاته متصلا واحدا
مع المتصل الواحد ومتصلا مع المنفصل فيكون ذلك المتصل مختصا به اختصاصا
ناعتا له فيكون حالا فيه وهو محل له لا يقال القسمة الوهمية منتهية الى جواز القسمة
الانفكاكية هذا استدل به الشيخ على بطلان مذهب ديمقراطيس قوله فان الاجزاء
المفروضة للجسم متماثلة الخ هذا انما يسلمه ديمقراطيس مع انه كذلك بحسب الظاهر يحدث
اثنينية تساوي طبائع كل القسمة الوهمية والفرضية يحدث اثنينية بحسب الوهم والفرض
لا بحسب نفس الامر لتقال الان طبائع كل منهما يساوي طبائع الاخر وطبائع الخارج الموهم
فان العقول بالطباعين المتساويين او غيرهما ومن بحسب نفس الامر فرع وجود الاثنين
بحسبها وليس في نفس الامر الا امر واحد وان توهم فيه اثنينية فليس له الطباع واحد وايضا
لا نعلم ان كل جسمين من الاجسام التي في مثل الماء كانا متصلا واحدا ثم يصير بالفك جسمين
ولا انه يصير اثنان منها متصلا واحدا بل يحتمل ان لا يتصل اثنان منها اصلا ولا ينفك
واحد منها قط فالقابل للكل ممنوع وكون تلك الاجسام متماثلة لا يوجب ذلك لان الافراد
الموجودة لطبيعة واحدة يمتنع ان يصير فردا واحدا وكذا امتنع ان يصير فردا واحدا
موجود امن طبيعة واحدة فردين منها فعلى تقدير تسليم التماثل هنا لحق فيه لا يتم الدليل لهان قيل

مثلا انما يكون فيما هو متصل واحد في ذاته اما فيما لا بعدد ولا وحدة له في ذاته بل بالعرض
فيهما فلا قلت ان تلك الاجسام من القبيل الثاني من اجزاء متخالفة بالماهية قيل
واستبعاد تركب الماء المتشابه في الحس من اجزاء متخالفة من الحقايق باسرها مما لا يجدى في امثال
هذه المباحث وان بنى الدليل على تسليم الخصم كان جدليا لا برهانيا انتهى وان
سلم ان الاجزاء المفترضة متماثلة فنجوز ان تكون تلك الاجزاء متشخصة بتشخصات عامية
عن الانفكاك وتقدير ان الاجزاء الحاصلة فيه من حيث مجرد الوهم ومجرد الفرض لا يوجب
التعدد الاثنينية بحسب نفس الامر فلا يتصور لها تشخص بحسبها فيقال انها عائقة ام لا
والتشخص الوهمي وان سلم ليس مما يقال انه عائق ام لا وعلى تقدير التسليم يرد عليه ما ذكر
في شرح المواقف من انه مدفوع بان المانع ح من القبول لا يكون لازما للماهية ولا لاخص
النوع في شخص واذا لم يكن لازما للماهية امكن الانفصال بالنظر الى الطبيعة المشتركة وذلك
كاف في اثبات المط ويكون تلك الاجزاء قابلة الخ يعني ان تلك الاجزاء قابلة للاتصال
بعضها ببعض والانفصال بعضها عن بعض نظرا الى ذاته بقطع النظر عن تشخصاتها
المانعة عنها وانت خبير بانه اعتراف بما قاله الخصم وسلم به مقصوده كما ذكرنا الفاضل
شارح المواقف ولقائل ان يقول الامتداد من حيث هو امتداد طبيعة نوعية محصلة
الخ هذا جواب عن المنع وفي حاشية شرح التجريد انه يرد عليه انا لا نم كون الامتداد الجسماني
بين تلك البسائط طبيعة محصلة نوعية لم لا يجوز ان يكون عرضا عاما لها او طبيعة جنسية
مشتركة بينها وح يجوز اختلاف بعضها مع بعض في افرادها وما ذكر في الشفاء من ان الجسمية
المشتركة بين الاجسام باسرها طبيعة نوعية لان جسمية لغرى كان ذلك
الاختلاف لاجل ان احدهما حارة والاخرى باردة وان احدهما طبيعة فلكية والاخرى
طبيعة عنصرية الى غير ذلك وهذه كلها امور خارجة عن طبيعة الجسمية فان الجسمية امر موجود
في الخارج والطبيعة الفلكية موجود لغيره فاذا انضاف هذه الطبيعة في الخارج الى تلك
الطبيعة فالاختلاف بين الجسمات انما هو بامور خارجة عنها منضافة اليها بحسب الخارج
بخلاف المقدار مثلا فانه ليس شيئا محصلا في نفسه ما لم يتنوع بكونه خطا او سطحا او جسما

اذ

اذ ليس المقدارية موجودة والخط والسطح موجودات لغرى بضم الهلة في الخارج بل الخطية
بعينها هي المقدارية المحمولة عليها فالمقدار المطلق لا يوجد في نفسه بل ما لم يتحصل
بفصول متنوعة لا يوجد ذاتا متقررة فيما لا يشتمل عليه لا يجوز ان تكون جسمية الفلك المنضمة
في الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة في الحقيقة لجسمية العناصر المنضمة في الخارج الى الطبيعة
العنصرية ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين الجسميات
المتخالفة الحقايق والحصار التخالف بين الجسميات في تلك الامور الخارجة عنها
المنضافة اليها بحسب الخارج ممنوع لا بد له من دليل انتهى فان عائق خارج
عن طبيعة الخ يعني ان امتناع الانفكاك بحسب العائق الخارج عن الطبيعة لا يضرنا لما
ذكر من انه لا يمنع الانفكاك نظرا الى طبيعة فاذا فرض زوال العائق الذي ليس لازما
للطبيعة لما ذكرنا يكون قابلا للانفكاك ويلزم المط فذلك الجسم في ذاته ليس
متصل ولا منفصل حتى يمكن ان يكون موضوعا للاتصال والانفصال هذا اعتراف
بما عبروا عنه بالهيولى او انكار للصورة لانه التزام لثبوت امر غير الاتصال وقابل له لكنه
قال الجسم ليس الا هذا القابل وهم يقولون انه مركب فيه ومن الاتصال الجوهري الحال
فيه وقيل يرد عليه ان الصورة الاتصالية اول ما يدرك من جوهرية الجسم والذي يحتاج
الى الاثبات هو المادة المتصفة بذلك الجوهر المتصل فاذا سلم ثبوتها وان هناك
جوهرين احدهما حال في الاخر يكون النزاع لفظيا واعترض عليه بانه انما يصح اذا سلم
ذلك القائل ان هناك جوهر وراء ذلك الجوهر المتصل لكن المشهور منه ان هذا الجوهر المتصل
قائم بنفسه وحقيقة الجسم ومحل للاتصال الذي هو الوحدة والانفصال الذي هو الكثرة
على معنى انهما عرضان يحلان فيه على العاقب كما ذهب اليه افلاطون من ان لعرماكل
الاجسام هو هذا الجوهر المتصل الممتد في الجهات كلها وطريق الرد عليه انه يلزم
من ذلك ان يكون التفريق اعداما للجسم بالكلية والحاد الجسمين لغرى من كتم العدم
مبسوطا انتهى كلامه فان كان نعمة كلام المص هذا المشهور فيرد عليه هذا ويدفع بمنع بطلان
كون التفريق اعداما له بالكلية والحاد الاخرين وان كان ما ذكر الشارح فلا يرد عليه

انه اعتراف بالهيولى وانكار للصورة وهي اول ما يتركب من جوهرية الجسم هو ذلك الجوهر الممتد
في الجهات الذي يلزم منع الجوهر المعدد اتصاله لانه لا نم اتصاله في ذاته بل هو قابل للاتصال
عرضي لخلافه وكذا لا يرد عليه ما اورد عليه الشارح من انه اذا اثبت اتصال الجسم
في نفسه لا يكون الاتصال اي الامتداد عرضيا حالا في الجسم بل يكون الامتداد مقوما
للجسم وانما قلنا لا يرد عليه ذلك لانه وان سلم اتصال الجسم في الجملة لا نم اتصاله في
نفسه كيف وقد بين كلامه بان معناه ان الجسم في ذاته ليس بمتصل ولا منفصل حتى يمكن
ان يكون موضوعا للاتصال والانفصال لكان لكل جزء من الصورة بعرض يلزمه ما يلزم
الكل من التناهي والتشكل فيه نظر لان الصورة لو تجردت استحال لها الجزء بالفعل لانها بالكل
سنعدم بالكلية والاجزاء الموهومة لا عله لها الا بحسب التوهم بل عليها نفس التوهم اما بحسب
نفس الامر فلا اختصاص لها بما هو جزء بحسب نفس الامر لا سلبت الصورة الجسمية
بالانفعال وقبول الفصل والوصل الخ فيه ايضا نظر اذ لا نم لزوم الانفعال والفصل والوصل
في الصورة المجردة بل هي مختصة بالصورة المقارنة للهيولى اما المجردة فبالفصل تنعدم بالكلية
بل لم لا يجوز ان يستحيل عليها الفك والفصل في ولا نم انها تصل مجردة تغرقها بحيث تحصل
متصل واحد كما في حال المقارنة لجواز ان يستحيل ذلك ح وكذا لا يرد الاشكال المتعلقة عليها
كما في السمعة الواحدة التي تحصل بانه مكعبة وتارة مستديرة الى غير ذلك فقد يكون مختصا
بالصورة المقارنة للهيولى مستحيلا في المجردة وسلمنا منع استحالته في المقارنة ايضا
وكلها قبل القسمة الوهمية قبل القسمة الانفكاكية الخ هذا بناء على ما سبق من الدليل المذكور
على بطلان ما ذهب اليه ذيمقراطيس وقد عرفت ما فيه لا سيما في الصورة المجردة فان
الانفكاك فيها بحيث لا تنعدم بالكلية فلا يلزم انفعالها وهو من خواص المادة ليلزم مقارنته
ما فرضت مجردة فيلزم الخلف كانت الهيولى بانفرادها عن الجسمية جسما اذ الجسم
كذلك لزوم كونها ذات حجم واما لزوم كونها جسما فبناء على ان كل جوهر ينقسم في الجهات الثلث
جسم وفيه بحث اولا فلانه منقوض بالصورة الجسمية واما ثانيا فلان كون كل جوهر منقسم
في الجهات الثلث جسما وفيه باطل ضرورة ان معنى الجسم هو الجوهر المركب من الهيولى والصورة

وانقسام

١٩٤

وانقسام الجوهر في الجهات الثلث لا يستلزم ذلك لم لا يجوز ان يكون الهيولى المجردة مستلزمة
للمقدار العرضي ويكون متصلا واحدا ممتدا في الجهات الثلث بواسطة المقدار وان لم يكن
في ذاتها كذلك كما قالوا فيها بالقياس الى الصورة الجسمية وكون المقدار في الجسم بواسطة
الصورة الجسمية لولا انها لم يكن فيه مقدار ثم لا بد لجميع ذلك من دليل وهو مح لانه
ح يكون يلزم ان يكون للهيولى هيولى فانا نقول لا نم ذلك بل يلزم ان يكون الهيولى مقارنة
للصورة وقد فرضنا انها مجردة عنها هف قلت هذا بناء على ان الجوهر الممتد في الجهات
الثلث اما جسم او يكون له هيولى يكون المجموع المركب جسما وعلى التقديرين يلزم ان يكون
للهيولى هيولى واما ما ذكرت ان اللازم كون الهيولى مقارنة للصورة وقد فرضناها مجردة فيلزم
الخلف فظ بلا تكلف كانت الهيولى بعطلة الخ لزوم احد المذكورات بناء على نفي الجزء
الذي لا يتجزى فان نفيه يوجب نفي الخط والسطح الجوهريين وقد عرفت ان الاولى في مثله الترديد
والاشارة الى بطلان كل من المحتملات لا ان يحمل بعضها باطلا ويحمل بطلان الباقي دليل
الملازمة ثم يستثنى نقيض التالي بان يقول الاولى ان يقال وان لم ينقسم في الجهات الثلث
يلزم الجزء الذي لا يتجزى وقد ابطلنا وانما كان اولى لان الهيولى جوهر لانه مقوم الجسم ولا يجوز
ان يكون مقوم الجوهر عرضا والجوهر اذا لم يكن قابل القسمة مطلقا فهو الجوهر الفرد لا النقطة
لانها عرض وان كان قابل القسمة في جهة فقط او في جهتين فقط فهو الخط او السطح الجوهريين
وما يدل على بطلان الجزء يدل على بطلانهما ايضا واما الخط والسطح العرضيين فلا يكونان
مقومين للجسم فلا يكونان محتملين فان لم يحصل لها وضع اي ان لم يحصل في
موضع يلزم وجود الجسم بلا وضع ولا اصر وهو مح بمعنى ان يصير ذات وضع
مخصوص فقد يقال يجوز ان يحصل ح في مجموع المواضع من حيث هو مجموع اي مجموع الاحياز
حيز واحد له بان يجرد هيولى مجموع الاجسام عن صورها ثم تقترن بها فيقع ح فلا احاجة الى
مخصص فان قيل يعقل الكلام في اختصاص الاجزاء بالاجزاء قلت لا اجزاء بالفعل فيحتاج
الى حيز يحتاج لخصصها بالحيز الى مخصص لان الهيولى قبل لحوق الصورة كانت غير
متعلقة بالوضع الذي حصلت فيه فيه بحث لان الهيولى عرض واحد لو فرض تجردها عن

الصورة جاز ان يحصل منها استعداد حصولها في موضع مخصوص بعد لحوق الصورة
بها بسبب امور خارجة عنها او بسبب امور واستعدادات متواردة عليها كل منها مسبوق
باخر لا الى نهاية انها غير متعلقة بالوضع الذى حصلت فيه ان اراد به انه لم يحصل
لها هذا الوضع فهو مسلم لكن لا يلزم منه ان لا يكون ذلك الوضع اولى بها ح وان اراد به
انه ليس فيها استعداد ذلك الوضع بحيث يكون هو الاولى من غير مرجح لا بد لنفي ذلك من
دليل وقولهم نسبة الهيولى الى جميع الاوضاع على السوية فهو وان سلم نظرا الى ذاتها فهو لا يسلم في
اولوية حصلت فيها بسبب ما ذكرنا وبحسب الصورة بناء على ان نسبة الصورة
الى الاوضاع ايضا على السوية كما يدل عليه سياق كلامه وانت خبير بان دعوى ذلك ايضا
مما يطالب بالبرهان ومع ذلك يدفع بما ذكرنا من ان المخصص جاز ان يكون هو الاستعداد الحاصل
فيها بسبب ما كما سيأتي وبان المجموع هو الجسم والواحد لا يتعين فيه وبعلا بسابق جوابه
لكانت الهيولى موجودة متحيزة بدون الصورة وهو مح لما سبق وقد يقال هذا منقوض بالصورة
اذ للناقض ان يقول لو لم تكن الصورة مفتقرة الى الهيولى في بقائها وتحيزها لكانت الصورة موجودة
متحيزة بدون الهيولى وهو مح لما سبق ولنا ان نستدل من هنا على امتناع انفكاك كل
منهما عن الاخر بل يجوز انفكاك احدهما عن الاخر بان نقول اما ان يفتقر كل واحد منهما الى الاخر
في التحيز والبقاء اولا وعلى الثاني اما ان لا يفتقر واحد منهما على الاخرى فيهما او يفتقر
احدهما الى الاخرى فيهما دون العكس والاول مح لاستلزامه الدور وبعين احد الاخرين وهو المط
فان قلت لا محذور في ذلك فانهم ذهبوا الى ان احدهما وهي الهيولى مفتقرة في البقاء والتحيز الى
الصورة فهي في بقائها بدون الهيولى فينفك الصورة ح عن الهيولى وهو ممتنع عندهم
والصورة تحتاج الى الهيولى في تعينها وتشكلها من حيث ان الهيولى يعني ان الصورة المتشخصة
المتشكلة محتاجة الى الهيولى المتشخصة احتياج المعلول الى العلة القابلة فان الهيولى المتشخصة
اذا استعدت لصورة تخصه افاضها المبدأ عليها حالة فيها فاختصاص هذه الصورة
بهذه الهيولى بسبب استعداد هذه الهيولى لهذه الصورة دون غيرها فافاضها عليها دون غيرها
من الصور والا لنسبة الفاعل الى الجميع على السواء بحيث لا يقتضي اختصاص فرد دون فرد

لعرفان قبل تشخص الصورة بتشخص الهيولى بما ذا اسوفان كان
بالصورة لزم الدور وان كان بالفاعل فح لان نسبته الى الجميع على السوية وان كان بامر
حال فيه غير الصورة ينقل الكلام الى مشخصه الى ان يدور او يتسلسل قلت قالوا ان تشخص
الهيولى باعراض مكتنفة بها من الكيف المعين والاين المعين و الوضع المعين فيرد عليهم
ان تشخص تلك الاعراض ان كان بالهيولى لزم الدور وان كان بغيرها من الاعراض لزم التسلسل
مع انه مخالف لما عندهم من ان ماهيته اذا لم يعرض التشخص بعلل تشخصها بالمواد فيكون
تشخص تلك الاعراض معللا بالمواد المتشخصة فالدور لازم فاجيب بان التشخصات الحاصلة
لتلك الاعراض مستفادة من تشخص المواد اما تشخص المواد فهو من تعين تلك الاعراض
المعينة تعينا ما فلا يلزم الدور وحاصله ان المادة المتشخصة علة لتلك الاشخاص
من تلك الاعراض واما علة تشخص هذه المادة فمطلق تلك الاعراض بحيث لا مدخل
لخصوص تلك الافراد من تلك الاعراض بل لو وجدت بدلها غيرها من افراد تلك الاعراض
كانت مقتضية لتشخص هذه المادة وقالوا ايضا مطلق الصورة علة لتشخص المادة
متقدمة عليها واما الصورة المتشخصة فهي متاخرة عن الهيولى المتشخصة معلولة لها
وهذا كما قالوا مطلق الحركة في الافلاك قديم مع ان كلا من الحركات الجزئية حادث
والحق انه جواب مشكل جدا فان المطلق لا وجود له الا في ضمن الخصوصات فاذا
كان كل من الخصوصات متاخرا عن المادة المتشخصة معلولا لها كان المطلق في
وجوده متاخرا عنها لا محالة وكذا لما كان كل من الحركات الفلكية الجزئية حادثا كان
مطلق الحركة ايضا حادث اذ لا وجود لها الا في ضمن الجزئيات فكل حركة موجودة حادثة
كذا قيل ويمكن ان يجاب عن قضية الحركة بان مرادهم بكون مطلق الحركة قديم ان حركة
الافلاك لا بداية لها وحركة كل فلك لا تعدد فيها ولا جزء لها بالفعل بل بالفرض فقط فكون
كل فرض فيها من الادوار وابعاضها حادثا لا ينافي لا بدايتها لجواز ان يكون كل منها مسبوقا
باخر لا الى بداية فما لم يبين امتناع ازليتها اى لا بدايتها لم يبين بطلان مذهبهم ذلك ولا
ذلك لا لحرى فيما نحن فيه من تشخص الهيولى و الصورة وهو اللازم للاجسام الباقية

من العنصريات يرد عليه ان النار يابسة عندهم مع انها قابلة للتفكك والتشكل بسهولة
وبالجملة لزم اما رطوبة النار او عسر قبولها للتفكك والتشكل فقد يقال لا محذور في شيء منهما
اما رطوبتها فلانها مفسرة بكيفية تقتضي سهولة قبول التشكل وهي المراد ههنا لا البلة
ولا استبعاد في كونها تحدث في الحار وربما تنافي البلة اعني الجفاف واما عسر القبول للتشكل
لان النار البسيطة لو ثبتت انها ليست كذلك واما النيران الحاضرة عندنا فهي مركبة
فقد يكون سهولة قبول التشكل لها ليست للنارية بل لما معها مما ركب معها واسناد
قبول التفكك والتشكل اراد بالتشكل التغير من شكل الى شكل لا مجرد قبول الشكل ضرورة
كونها متشكلة المتشابهة في جميع الاجسام ان اراد بالتشابه الاتحاد في الماهية
والحقيقة فكونها في جميع الاجسام كذلك في حيز المنع وان اراد به المكون بحيث لا يختلف
اثارها بالماهية فهو مبني على اتحادها بالماهية وقد منعناه لان القابل للشيء لا يكون
فاعلا لما يقبله قيل فيه نظر لان ما مر ان البسيط لا يكون فاعلا وقابلا معا والهيولى ليست
كذلك لكونها جوهرا خاصا لان المفارق نسبته الى جميع الاجسام على السواء
قيل فيه نظر لجواز ان يكون مستندا الى فاعل خارجي وتساوي نسبته الى الجميع ثم لم لا يجوز
ان يكون له نسبة خاصة الى بعض الاجسام دون باقيها لاختصاصها بما يتعلق
بالامور الانفعالية كسهولة قبول الفصل والوصل فان الفصل والوصل امر انفعالي
لانفعال المادة بها والسهولة والعسر في القبول متعلق بهما لانهما وصف في الانفعال
بالفصل والوصل فلما كان الانفعال للمادة كان المقتضي لما يتعلق بالامر الانفعالي
متعلقا بالهيولى لان الجسم يمتنع اي يمتنع ان يصير الجسم نوعا معينا من
انواع الجسم من غير ان يكون موسوما باحد هذه الامور اي الصور التي هي مبادي
تلك اللوازم فتكون مخصصات للجسم المطلق مقومات لانواعه والمقوم للجسم
لا يكون الا جوهرا قيل لا نم ان مبادي تلك اللوازم مقومات لتلك الاجسام لجواز
ان يكون اعراضا قائمة بها ولا يكون تلك الاجسام انواعا مختلفة بل لا يختلف الا بالعوارض
فان قيل ينقل الكلام الى مبادي تلك المبادي منها الى ان يلزم التسلسل اجيب بانه وارد

عليهم

عليهم في الصور النوعية فان اختصاص العناصر بصورها لكونها مادتها قبلت هذه
الصور كانت متصفة بصور اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة
وهكذا الى ما لا نهاية فلما لم يمتنع تعاقب الصور بلا نهاية فلم لا يجوز تعاقب الاعراض
بلا نهاية بل هذا ايضا جائز فلا حاجة الى اثبات الصور النوعية في العناصر ولا في الافلاك
لان موادها لا تقبل الا ما هو عارض لها وهذا حاصل ما اشار اليه المصنف بقوله وان طلبتم لم
اي اثبات الهيولى والصورة فيه بحث وهو ان في اثبات لا مدخل لنفي الفاعل
المختار كما يظهر من القابل في دليل الهيولى وعلى تقدير ثبوته جاز وجود كل من الهيولى
والصورة بدون الاخر ايضا نظر وهو ان الوجهين الدالين على امتناع الصورة بدون
الهيولى لا يتم الجواب عنهما بمجرد وجود الفاعل المختار بل لا مدخل له فيه لان فاعل
التشكل الصورة على تقدير تجردها لو كان هو المختار المفارق مختارا لا يندفع ما ذكره
على هذا الشق من لزوم استقلال الصورة بالانفعال والفصل والوصل بل الجواب
ما ذكرنا وكذا لا مدخل له في الجواب عن الوجه الثاني الذي هو استلزام القسمة الوهمية
القسمة الانفكاكية وهو ظاهر بل الجواب هو منع الاستلزام كما ذكر التناهي والتشكل
في الاجسام المراد بالتناهي ههنا هو المعتبر في النهاية بحيث يعتبر التشكل وحاصله التشكل
اي تغير شكل الى شكل فيكون عطف التشكل عليه تفسيريا وانما قلنا ذلك لان مطلق
التناهي لازم للاجسام سواء حصل فيها الاتصال والانفصال ام لا والاتصال
والانفصال لا يتحقق بدون الحامل اي بحامل كونهما ان الجسم لا ينعدم بالكلية بشيء منهما
لا يجتمعان بدون الحامل والجواب عن المنع ايضا قد مر قوله ورد الجواب
عن ذلك ايضا قد مر وان لم يختص نفسها مع الاوصاف الى جميع الاوضاع
واحد قد يقال الهيولى الموصوفة بوصف حاصل بعدد اوصاف متواردة عليها قد
تصير بحيث لا يتوقف تخصيصها بالوضع الخاص الا على حصول الصورة فيها
فاذا لحقت بها اقتضت التخصيص . ويمتنع ان يحصل الجسم من غير ان يتقوم
باحد هذه الصور الاربع قد ذكر بامتناع كون مبادي تلك اللوازم مقومات لتلك الاجسام فان

قوله ان الصورة النوعية يتحصل الجسم بها نوعا مجرد دعوى فان الخصم لا نم ان تلك الاجسام
انواع مختلفة لجواز ان يكون اختلافها بالعوارض فلا يتم ما ذكر من ان الاعراض المذكورة تخصيص
بالجسم المعين بعد تحصله بالصورة النوعية بل يقتضي استناده الى الفاعل
بهذا الانطباق كلامهم ان الفاعل المفارق نسبته الى الجميع على السوية بل وجه التخصيص
الصور النوعية ما بعلها وان لم يكن فيها تركيب قوى وطبايع في البسايط وقد مر
تفسير القوى والطبايع وكون عطف الطبايع عليها عطف تفسيري لان المعتبر تركيب كل منها لا اشتراك
تركيب القوى في بين البسيط والمركب فينبغي ان لا يذكر في مقام التفسير لانه في مقام التقسيم
لا ضم الى المقسم الا الامور المميزة المخصصة والشكل الذي يقتضيه البسيط هو الكرة
فيه مسامحة لان الكرة هي المشكل واما الشكل فهو الكري لان المقتضي شكله هو طبيعته
وهي واحدة وقد عرفت ان كلا من البسيط الطبايع متقوم بثلثة جواهر هي الهيولى والصورة الجسمية
والصورة النوعية وهم اسندوا الفعول مطلقا الى الهيولى وحدها او بشرط مقارنة الصورة
الجسمية بها فما بال الشكل عندهم هو الهيولى لكن بشرط مقارنة الصورة الجسمية فقط فاعله
اما الصورة النوعية وحدها او مع الصورة الجسمية او مشروط بها وعلى التقادير يكون
كل من القابل والفاعل للجسم البسيط واحدا اما وحدة القابل فظ واما وحدة الفاعل
على التقديرين الاخيرين فلانه ليس فاعلين بل فاعل ذو جزئين ومتعدد شي الى فلكيات
وعناصر لانها ان كانت متحركة بالارادة فهي الفلكيات وان لم يكن متحركة بالارادة فهي الفلكيات
وان لم يكن متحركة بالارادة فهي العناصر او يقال ان قبلت الخرق والالتيام فهي العناصر والا فالفلكيات
والثانية اولى لان الاول يشكل بالكواكب والفلكيات اما الافلاك واما الكواكب لانها ان
كانت نيرة في الجملة فهي الكواكب والا فهي الافلاك وهي اسناد كل حركة الى الجسم متحرك
ويحرك ما يحوى عليه بالعرض فالمتحرك بالذات ما يتصف بالحركة حقيقة وان كان المبدا
مستفادا من خارج كما في القسرية والمتحرك بالعرض ما يتصف بها تبعا كحركة جالس السفينة
فان المتصف بالحركة حقيقة هو السفينة اما الجالس فيها فيتصف بها تبعا لا انها ليست
هناك حركتان يتصف كل منهما بواحدة منهما بل حركة واحدة يتصف بها السفينة بالذات والجالس

بالتبعية

بالتبعية ولا شك في امتناع اتصاف جسم واحد بحركتين ذاتيتين سواء كانتا الى جهتين
او الى جهة واحدة واما اتصافه بحركة ذاتية واخرى عرضية فجايز بلا شبهة ولذلك يرى
فيه اثار حركات مختلفة كما في الافلاك الثمانية فانه يرى فيها مع الحركة الشرقية اليومية الحركة
الغربية على ما مر في الهيئة تفاصيلها وجوب الاتصال في الحركات المستندة الى البسيط
فاذا رؤي كوكب واقفا هناك وقوفا حقيقيا بل بتعارض حركات مختلفة يوجب ذلك بحسب
الروية هذا الاصل وما بعده اي وجوب تشابه الحركات لا دخل لهما في ثبوت الافلاك
التسعة بل ثبوت التداوير او خارج المركز بناء عليها ووجوب التشابه فيها فان ما يرى
من كون الكوكب سريعا تارة وبطيئا اخرى مستقيما متحركا الى جهة واخرى راجعا عن تلك
الجهة لم يكن ذلك بحسب الحقيقة بل بحسب الروية بسبب تعارض حركات مختلفة يوجب
ان يرى كذلك فلا بناء في تشابه حركاتها بحسب نفس الامر والامتناع الخرق والالتيام فثبت
بالحركات المختلفة للكواكب وجود افلاك متعددة وان جوز الخرق والالتيام فيها لم يثبت
تلك الحركات تعدد الافلاك لجواز ان يكون تلك الحركات مما يتصف بها الكواكب بالذات ويتحرك
الجميع في فلك واحد كالسمك في الماء وامتناع الخلاء فانه لولاه لجاز ان يتحرك تلك
الكواكب في الخلاء وامكن ايضا عدم تماس الافلاك على تقدير وجودها الذي اثبتها
المتاخرون واما المتقدمون فقد اثبتوا الافلاك الكلية ثمانية وجعلوا الحركة اليومية
لكرة الثوابت وذلك لعدم احساسهم بالحركة البطيئة الغربية للثوابت وما ذكره المتاخرون
موافق لما ورد به الشرع وهو السموات السبع والكرسي والعرش فالمعتمد عليه
ما ذكره المتاخرون لذلك لا لما استدلوا عليه من الحركات لانه يرد عليها انه يحتمل
احتمالات كثيرة تذكر صاحب المواقف والا يلزم الخلاء واللاتماس
على تقدير التماس فان التماس الثابت للاجسام ان لم يكن في جانب المحيط كان في
الجانب الاخر فيلزم ان يكون وسط الاجسام خاليا ليكون منتهية هناك والتماس
المذكورة على تماس الاجسام انما يدل على امتناع عدم التماس في جانب المحيط
وبذلك يتم كون الجسم الذي هو منتهى الاجسام محيطا بالجميع من غير احتياج الى ما ذكر

منا نم ان المحال اللازم ههنا هو الخلاء واما عدم التناهي على تقدير اللاتناهي فليس
حلفا لان اللاتناهي في جانب والتناهي في جانب آخر وان كان كل منهما محالا الا انه في
اللاتناهي المحيط فللبراهين واما التناهي في الوسط فلئلا يلزم الخلاء وهذا لا يدل
الا على ان الاجسام متناهية في الجانب المحيط دون الوسط وذلك كما اشرنا اليه انه ثبت
بما يدل على تناهي الابعاد واما ان المحيط جسم واحد فلا وكل ما هو مشار اليه اشارة
حسية ومقصد للمتحرك بالوصول اليه يكون موجودا فيه بحث فان كثيرا ما هو مقصد
للمتحرك بالوصول اليه وهو الحدود المفروضة فيما بين الاجسام ليس موجود حال
الاشارة الحسية اليها وحال الحركة ايضا فانا اذا اردنا الحركة في الهواء او في الماء
الى موضع معين بين احدهما يمكننا الاشارة الحسية الى ذلك الموضع وهو مقصد المتحرك
بالوصول اليه والهواء والماء متصل واحد كل منهما لا حد في شيء منهما بالفعل فيمكن
الاشارة الحسية الى ما ليس موجود وقصد المتحرك الى ما ليس موجود بالوصول اليه و
ايضا احد الجهتين المعينين بالطبع هو المركز وهو ليس حد موجود بالفعل مع انه
مشار اليه اشارة حسية ومقصد المتحرك بالوصول اليه ويمكن ان يقال لنا ان نثبت
مدعانا مع قطع النظر عن كون الجهة موجودا ام لا بان نقول الجهة مشار اليها اشارة
حسية ومقصد المتحرك بالوصول اليه وكل ما هو كذلك لا بد ان يتعين بجسم موجود
لان الاشارة الحسية لا يمكن الا الى الجسم الموجود او الى الجسماني موجودا ام لا اذ
الاشارة الحسية الى المعقول الصرف والى المعدوم بحيث لا يتعلق بموجود ايضا
غير ممكن وكذا مقصد المتحرك بالوصول اليه لا بد ان يكون كذلك لاستحالة في غيره
بالوصول اليه لا يحصل يكون موجودا فيتم ان المكان مقصد المتحرك بالوصول
اليه مع انه ليس موجود حال الحركة على مذهب ارسطو ومن تابعه فان السطح الذي
هو المكان ويقع الجسم فيه لا يكون موجودا حال الحركة بل الحركة تحصله ويصل
اليه كما ان المتحرك في الكيف تحصل الكيف الذي يقف عليه ويصل اليه فلا
فرق على هذا الوجه فالفرق الذي ذكره انما هو على مذهب افلاطون واتباعه فقط

وان لم

موسـ ص

وان لم يقف فلا يخ اما ان يتحرك عن الجهة الخ يعني ان الجهة المنقسمة بحسب الفرض اذا لم يقف
المتحرك اذا وصل الى قريب الجزء منه لا يخ من ان يكون تلك الجهة منها فيه الحركة
او ما اليه فان كان منها فيه الحركة او ما اليه فان كان منها فيه الحركة فا قريب الجزئين
الذي وصل اليه المتحرك هو الجهة لا جزء الجهة وقد فرض انه جزء الجهة اذ المفروض
ان الجهة هو المجموع وان كان تلك الجهة منها اليه الحركة فالجهة ما بعده لا المجموع هف
ويعود القسمان الاولان وهو قوله فان وقف الخ وقوله وان لم يقف الخ
من المسافة لان الجهة هو نهاية المسافة التي يقطع بالحركة ونهاية الشيء لا يكون ذلك
الشيء ضرورة ولسائل ان يقول لا مرية في انه يمكن ان نفرض في الجسم امتدادات
غير متناهية يكون طرف كل منها جهة ولا يكون وضعه في خلاء فان قيل هذا غير
محتمل بعد لتحتاج الى التعرض لما مر من ان الجهة حيث انه لا تعوم بنفسه فلا يتصور وقوعها في
خلاء اصلا قلت هذا في الخلاء الموهوم مسلم اما في الخلاء الموجود كما هو مذهب افلاطون
فلانه فانها تجوز ان يكون اطرافا ونهايات منه فلا بد من التعرض له باطاله بتم الكلام
ولان في متناهية اي خلاء لا يوجد فيه امور مختلفة الحقيقة ليكون بعضها جهة حقيقة
وبعضها جهة لغوي مقابلة للاولى وهو الجسم الذي لا يكون متناهيا الا ان المتناهي يوجد
فيه حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقط وانما تعرض لخلاء المتناهي
تنبيها على ان اثبات المحدد الجهات لا يتوقف على تناهي الابعاد لانه لما ثبت وجود الجهات
الطبيعية التي يشير اليها الناس فلا بد ان يتعين وضعها بمعين وضعها اما ان يكون
في جسم متناه او في جسم غير متناه اي ان جوزنا وجود جسم غير متناه لم يجز ان يتحدد
به وضع الجهات الطبيعية وان يتبين استحالة تعين وضعها في الخلاء يعني البعد
المجرد بالشابه وفقدان الحدود المتخالفة فيه لان الانتهاء والانقطاع من عوارض
المادة كما تعرف في الخلاء بالمعنى الاخر كان التعرض للخلاء اشارة الى ان اثبات المحدد
لا يتوقف على استحالة الخلاء ايضا كذا في حاشية شيخ الحديد فعلم ان التعرض للخلاء اشارة
الى ان اثبات المحدد لو كان لما ذكر لوجب ان يتعرض لاستحالة تعين وضعها في الخلاء على

بهذا الوجه وهو المتشابه وتعين الحدود لا على الوجه الذي ذكره وهو بطلان وجوده
لان الحدود المفروضه هذا صريح فيما ذكرنا من ان الجهة لا يلزم ان يكون موجودا
حال الحركه وحال الاشاره اليها وفي ان الملاء المتشابه هو الجسم الغير المتناهي
كما ذكرنا لان حدود الجسم المتناهي حدود حقيقيه لا مفروضه ويمكن ان يكون
لشئ مختلف لا بد ان يكون نفسها او يحددها شئ مختلف خارج عما شابه وح
جاز ان يكون احدى الجهتين المختلفتين بالطبع في المتشابه فان المركز وقع في
المتشابه الذي هو الارض يحدده ما هو خارج عنها فاذا لا يتحدد الجهات
لكل منهما الظ ان يقال بهما ولا شئ منهما او بواحد منهما لان المحدود واما لو تحدد
بهما معا لم المقتضى لكن لم يتحدد الا باحدهما والمحدد يجب ان يحدد الجهتين
معا اى سواء كان المحدد واحدا او اكثر يجب ان يحددهما جميعا واما في التحدد
بالعرض اى لا يكون مقصودا بالذات في التحديد لحصوله بالمحيط وحاصله انه جوز
ذكره في الكتاب بحشو لا حاجة اليه مع ذكر الحشو فيه يصح الا لخلال علية فان قيل
قد يكون للمركب صوره نوعيه حافظه لاجزائه بحيث يستحيل الانحلال والتفرق قلت
لما كان لكل من اجزائه حيز طبيعي بناء على ما تقرر من ان غير التفرق كل جسم طبيعي له حيز
طبيعي كان اجتماع تلك الاجزاء هناك بالحركه المستقيمه لا محاله فيكون الجهه متحدده قبله
لانه فان قيل لم لا يجوز ان يخلق تلك الاجزاء هناك مع ان الحيز الطبيعي لكل منها غيره
بان يستعد مادتها باسباب خارجية يفتول الصوره الى تلك الاجزاء حال كون
ماده الجميع واحده بصوره واحده غير تلك الصوره ويكون الجهات متحدده بها فاذا فقدت
تلك الصوره وتكونت تلك الصور عليها امتزجت بحيث يحصل منها مركب يحدده الجهات
ح وان كان مثل ذلك يتحدد لجسم واحد بسيط قلت هذا انما يتم لو جاز الكون والفساد
على الافلاك لكنهما مستحيلان عليها عندهم ومع ذلك لا يلزم جواز تركيبه عن اصله
الارصاد شاهدة على ان الافلاك الخ فان قيل لها الحاجة الى شهادة الارصاد على ثبوت
الحركه اليوميه لكواكب فانها مشاهده من غير احتياج الى رصد قلت استناد الشهادة

الى الارصاد ليس لاثبات تلك الحركه لكواكب فقط بل لمجموع الحركتين لها فان الحركه
الغربيه ايضا بالمشاهده من غير حاجة الى الرصد لكن لا خفاء في ان اثبات اصل تلك
الحركه لها كاف فيما هو بصدده من اثبات الفلك التاسع المحرك للكل من غير حاجة الى
المقادير المخصوصه لحركاتها بهذا في شرح المقاصد ان اثبات المحدد مبني على امتناع
الخلاء والاختيار ان يهي الله الاستعدادات ويعين فيه اوضاع الجهات وعلى
اختلاف الاجسام بالحقيقه واستناد بعض حركاتها الى الطبيعه والا لما كان من
الاجسام ما يقتضي صوب المركز ويتحرك اليه بالطبع ومنها ما يقتضي صوب
المحيط ويتحرك اليه بالطبع فلم يكن العلو والسفل جهتين طبيعيتين ولما كان عندنا
ان الخلاء ممكن وان الاجسام متماثله يجوز على كل منها ما يجوز على الآخر وان الحركات مستنده
الى قدرة الفاعل المختار لا اثر فيها للطبيعه لم يتم ما ذكروه في اثبات المحدد بالصفه
المذكوره ولم يمتنع الحركه المستقيمه على السموات كما لم يمتنع على العناصر لتحقق
الجهات بدونها ولم يثبت ما فرعوا على اثبات المحدد وعدم قبوله الحركه المستقيمه من
ان السموات لا يقبل الخرق والالتيام ولا الكون والفساد والحراره والبروده والرطوبه و
اليبوسه والالوان والطعوم والروائح الى غير ذلك وقال بعض جماعه من الحكماء
المتالهين ان الافلاك في غاية ما يمكن من الصلابه واليبس والملاسه ومع في دورانها
تماس بعضها البعض يسمع منها المتلطفون بالحكمه والرياضه اصواتا عجيبه غريبه
موسيقيه مطربه والحانا ونغمات متناهية مستحسنه يقف عندها القوى البدنيه ويتحير
النفوس البشريه لاستحاله الخرق على الافلاك فلا يمكن ان يتحرك الكواكب بذواتها
كالسمك في الماء ويكون المجموع في فلك واحد لاستحاله الخلاء فلا يمكن ان يتحرك الكواكب
بذواتها في خلاء سواء كان بعدا مجردا موجودا او موهوما او لا جسم هناك سواها
فلا بد من البعض لاستحاله الخلاء لم يتم ما ذكر ثم فلك الشمس على راى انما قال ذلك
لان بعضهم ذهبوا الى ان فلك الزهره فوق فلك الشمس وبعضهم الى ان فلك عطارد ايضا
فوقه وذلك لانه لم يعلم حال هذين الكوكبين المسميين بالسفليين بالنسبه الى الشمس

لا للكسف ولا لاختلاف المنظر فاستحسن بطلميوس كون الشمس واسطة بين ما عداها من
السيارات كذا في حاشية شرح التجريد مماس محدبه سطحه اى تماس محدب المدور
سطحي الخارج المركز لكن بطلميوس راى اثبات الخارج لها اولى وذلك لكون اصل
الخارج ابسط من المدور وحركة الحامل له فانه يقتضى لا بد على اصل الخارج من حركة لغير هي
حركة الممثل لتحريك اوجها ملت هي مشتركة بين الاصلين فاذا اعتبر حركة الاوج ايضا
فعلى اصل المدور يلث حركات واما الشروط التي لا بد فيها على اصل التدوير
لسقوط الاسراع والابطاء والقرب والبعد على الوجه الذي يورد للشمس فذكور في موضعه
والمقام يابى عن ذكر ما يتعلق بتلك الافلاك من مباحث الهيئة فاعرضنا عنه
الف سبعة عشرون الى اثنان وعشرون او خمس وعشرون لكل كوكب نطاق
لعلهم سلم كون البسيط يقتضى كونه الشكل او ان الفلكيات بسائط والالم يحتمل ذلك
على ذلك التقدير او يحرك النطاق باعتماد الكواكب على ذلك النطاق هي تحرك
الكوكب سبقه لكنه مركوز في نطاقه متحرك بحركته وكلتا الحركتين ذاتيتان واما على تقدير
الاول فحركة الكوكب بالعرض لا بالذات بل الحركة الذاتية هو حركة النطاق
واعتبر الاولى التي بنوها عليها مسائل الهيئة وهي امتناع الخلاء وامتناع الخرق وكون البسيط
كرى الشكل فانه على تقدير ثبوت الجميع يكون الاعراض ساقطا على تقدير ثبوت بعضها
وهو ما ذكرنا سقط الاعتراض ولقائل ان يمنع كون الماء والبلور والزجاج
ملونا فيه نظر فان الاعتراض منع مستندا بما ذكره وهو اخص اذ للمنع المذكور جهة اخرى
هي كون الافلاك ملونة لونا ضعيفا بحيث يحجب ابصار ما وراءه ان كان صغيرا ولا
يحجب ابصاره ان كان كبيرا ومن اين يعلم ان حال الافلاك ليس كذلك وابطال السند
الاخص لا يجدى نفعا في دفع المنع واما منعه كما ذكر فيما رح عن قانون التوجيه
له ان يقول ان الفلك الثامن والتاسع لو كانا ملونين لكان مرئيين ان قيل عليه جاز
ان يكون لونهما ضعيفا فلا يرى من بعيد وان سلم فلم لا يجوز ان يكون هذه الزرقة
الصافية المرئية لونه فان قيل لا يجوز ذلك لانه لون يحصل في الجو سماقة وانه يحصل مثله

في السقاف اذا بعد عمقه كما في ماء البحر ولم يمنع الحصر في المحصل فانه كما يجوز حدوث طريق
الحقيقي فلم لا يجوز ان يكون من الزرقة لونا ضعيفا للفلك الثامن والتاسع لا بد له من
دليل فيجوز ان يكون طبايع الافلاك اقتضت نوعا او انواعا لا يكون في غاية
الشدة ويجوز ان لا يكون بمادتها قابلة لما هو في غاية الشدة والحاصل انه في النوع الواحد
لا تتصور تمام ما يمكن او انقص لامتناع التشكيك في الذاتي وما يصدق عليه المشكك
انواع متخالفة فالمقتضى لكل منها غير مقتضى الاخر فالطبيعة الواحدة اذا اقتضت
ذلك المعنى المشكك اذا لم يمنع لها منه مانع لا يجب ان يكون مقتضاها الاشد منه
واذا اقتضى الاشد ولها عنه عائق لا يستلزم اقتضاءها الاضعف لانه نوع اخر
لا بد له من اقتضاء على حدة وعلى تقدير استلزامه له لا نم ان لا عائق في الفلك على
الاتم لجواز ان يكون مادته غير قابلة للاتم كما ذكرنا وانما قال طبايع الافلاك ولم يقل
طبيعتها لان الطابع يتناول ما له شعور وارادة وما لا شعور له والطبيعة في
اكثر استعمالها مقيدة بعدم الارادة والمقابل للعاشر هو ما لا يكون خارجا
عنها ولا القمر لجواز ان لا يكون لها تاثير بالحرارة والبرودة فيما هو ادنى منها
لاحقا في ضعف هذا المنع وهذا الاحتمال لظهور ان ما يؤثر بالحرارة او البرودة انما
يؤثر بها في المجاور سواء كان المجاور فوقه او دونه او في جهة اخرى منه بلا فرق بين
جهة وجهة والاقرب في ذلك ان يقال لم لا يجوز ان يكون بعض الافلاك بعضها حارا او
باردا او مادة الحار لا تقبل البرودة اصلا ومادة البارد لا تقبل الحرارة اصلا ومادة
فلك القمر لا تقبل شيئا منهما ليلزم استيلاء الحر والبرد على العناصر او لا تقبل منها الا
النوع الضعيف منهما فلا يوجب الاستيلاء على العناصر كما مر او يكون ما فيه مقتضاه
لما في الفلك الاعلى منه فيتعارض الكيفيتان في التاثير فيضعف تاثيرها في فلك
القمر فلا يوجب استيلاء الحر والبرد على العناصر ولا موضوعا ينتهى اليها الى
ست من الارض الى كيفية يقتضى يهول له الشكل مع غير التربيع وتحصل من
شدة امتزاج الرطب الكثير اليابس القليل وكالبشاشة التي هي كيفية تقابلها وربما اعتبر

كيفية متوسطة بين الرطوبة واليبوسة كما قيس بما اعتبرت بين الحرارة والبرودة
والا لكان فيها ميل صاعدا وهابط بان الملازمة على ما قال ابن سينا ان الحرارة توجب
الخفة والبرودة توجب الثقل فيميل الى فوق او الى سفل وبها يأبى الحركة المستقيمة الممتنعة
واجيب عن ذلك بمنع لزوم الخفة للحرارة والثقل للبرودة لجواز ان يكون مادة الحار
لا تقبل الخفة ومادة البارد لا تقبل الثقل وتخلف الاثر عن الفاعل عند عدم القابل
جائز الا ترى ان الحركة توجب السخونة والفلك متحرك ولا يسخن عندهم لعدم قبول
مادته السخونة لا خفيفة ولا ثقيلة لا مطلقة ولا مضافة والا لكانت قابلة للحركة
المستقيمة فيه بحث لان الخفة والثقل هما المدافعة الصاعدة والهابطة اللتان تحس
من محلها او كيفيتان توجبان ذلك والمدافعة ليست بحركة ولا تستلزمها كما في الزق
المنفوخ المسكن تحت الماء قسرا والحجر المسكن في الجو قسرا فلم لا يجوز ان يكون الافلاك
كلها او بعضها خفيفة او ثقيلة فانها بمعنى مبداء المدافعة قد لا تستلزم المدافعة لعدم قبول
مادتها اياها اللهم الا ان يفسر المبدأ المقرب للمدافعة وح يكون الكلام ما ذكر من عدم القبول
في المدافعة وبمعنى المدافعة قد لا تستلزم الحركة لمانع منها يحصل ارتفاعه فيكون
قابلة للحركة المستقيمة لان سهولة الشكل الخ فيه ايضا الخ بحث الرطوبة واليبوسة
مفسرتان بكيفيتين يقتضيان سهولة الشكل والالتصاق وعسرهما فان لم يعتبر فيهما
ان يكون مبدأين قريبين للسهولة والعسر المذكورتين فظ لان الاثرين اعني السهولة
والعسر يجوز تخلفهما عنهما لعدم قبول المادة لهما وان فيهما ذلك فلا نم استحالتهما
فيها استحالة ذاتية قوله انهما لا يكونان الا بالحركة المستقيمة قلنا لا نم فانه قد
يعين شكل بسيط ساكن في حيزه بان يغير وصفه ويلتصق بغيره في حيزه بان يرد الغير
عليه فيلتصق به من غير ان يتحرك اصلا ومن غير ان ينفصل عنه شيء فلا يلزم خرق
ومن غير ان ينفصل بغير بحيث يكون المجموع متصلا واحدا فلا يلزم انفصال فلا نم
ما ذكر من انها لا تستلزم الخرق والالتيام اي الانفصال والاتصال على انا يكون
قوله من الانفصال والانفصال شان الخرق والالتيام ولو سلم فالتخلف لمانع

ارتفاعه وسواء ساع الحركة المستقيمة عليه ذكر في شرح حكمة العين جوابا عنه بان المراد بالاشكال
المذكورة في تعريف الرطب واليابس هي الاشكال التابعة لانفصال الاجزاء واتصالها
ولهذا فسر الشيخ الرطوبة بانها كيفية يقتضي سهولة التفرق والاتصال واليبوسة بما يقابلها
انتهى فوجب ان يكون في الافلاك مبداء ميل مستدير بالفعل فيه بحث لان اللازم
مما ذكر جواز وجود مبداء مستدير لا وجوده بالفعل لان المبداء للميل الطبيعي
من مقومات الافلاك الخ هذا انما يتم لو ثبت وجود الميل فيها بالفعل فانه ح لا بد له من
مبداء بالفعل اما على تقدير جواز وجود الميل فلا لما ذكرنا من انه لا يستلزم الا جواز وجود
المبداء ووجود مبداء الميل المستدير في الجسم البسيط دال على انه يمتنع ان يصدر
عنه عائق عن ذلك الميل بحسب الطبع فيه ان الجسم البسيط مركب من الهيولى والصورة
الجسمية والنوعية فلم لا يجوز ان يقتضي الصورة النوعية الميل المستدير لكن مادته لا
تقبل ذلك او يقتضيه الصورة الجسمية والنوعية مانعة عنه وان كانت المادة قابلة
في ذاته فلا يلزم وجود الميل او لانعه عن حركة المستدير الا ذو ميل مستقيم
الخ فيه ايضا بحث اذ لا نم انحصار العائق عن الحركة المستديرة في ذي الميل المستقيم
او ذي ميل مركب لم لا يجوز ان يكون الخارج العائق مفارقا مجردا من نفس وغيرها
فيها مبداء ميل مستدير بالفعل بحسب الطبع فهي متحركة بالاستدارة فان قيل هذا على
تقدير تمامه يدل على ان حركة الافلاك طبيعية فيلزم ان يكون المط بالطبع مهروبا عنه
بالطبع بحركة واحدة وهو مح قلنا انما يلزم ذلك لو لم يكن الميل منبعثا عن مبداء ذي شعور
وارادة ونحن نريد ذلك ونكرر الاجزاء الطباع على الطبيعة ومعنى ما ذكر من دعوى
طباع كل جزء منها والاخر ان فيه قوة جسمانية ذات شعور هي مبداء الميل لا انه له نفسا
مجردة في ذاته دون فعله ليلزم استدراك دعوى تساوي الاجزاء المفروضة قوله
لزم الترجيح بلا مرجح قيل عليه هذا بناء على البسايط ولم يثبت بما ذكر لعدم المحدد فيقصر
الدليل عن المدعى وان سلم فاما ان يتحرك الى جميع الجهات دفعة وانه مح او الى بعض دون
بعض وانه ترجيح بلا مرجح وايضا لا بد هنا كمن قطبين معينين ساكنين وجميع النقط

متساويه فيها اى تقطعين متحركين يلزم الترجيح بلا مرجح واى مقدار من السرعه والبطؤ لا بد له
من مرجح ولا يمكن اسناده الى موجب بالذات لانه لا تخصيص منه الا بمرجح وان استند
الى فاعل مختار فلم لا تعترفونه اولا لتخفف عنهم مؤنات كثيره   فيما يبدا مستقيم
بالطبع فيمتنع ان يكون فيها مبدا ميل مستدير اى فيه بحث وهو انا لا نم امتناع اجتماع
مبدى الميلين المستقيم والمستدير فى البسيط   لا امتناع فى ان يكون فى طباع
البسيط مبدا ميل مستقيم وفى طباعه ما يعوقه عن ذلك بل انا لا نم ان مبدا الميل المستدير
عائق عن الميل المستقيم بل يجوز اجتماع الميلين كان يتحرك بالاستدارة على المنطقة
وبالاستقامه فيما بين القطبين هكذا قيل واجيب عن ذلك بان الحركة المستديره
فى الاصطلاح انما يطلق على حركة وضعيه لا يخرج بها عن مكانه وما ذكر حركة مستديره
لغه لا اصطلاحا والكلام فى الاصطلاحيه   فلعل القمر كرى نصفه احد وجهيها
ونظلم الوجه الاخر اه هذا مبنى على منع بساطة القمر والا لم يصح ذلك مع تسليم لان
البسيط لا بد ان يكون مضيا بتمامه او مظلما بتمامه وفى المواقف وشرحه انه بعد تسليم
الاصول ان بين الاحتمال الذى ذكره ابن الهيثم لا يسع جميع الاحتمالات المعقوله
فى تلك التشكلات فلعل ثمه سببا اخر لاختلاف نور القمر مخالفا لما ذكره وما ذكروه
لكنا لا نعلمه كان يكون مثلا كوكب كمد تحت فلك القمر ينكسف فى بعض سنينه لانه
         سماويه اى لا لون لها كذا فى شرح المواقف وح يجب ان يستثنى منه القمر
كما استثناه من المضيا لذات كما فى المواقف لانه كمد فى نفسه فانه يظهر كمودته اى ينمحي
العرى من السواد عند الخسوف كذا فى شرح المواقف وقال فيه ايضا ومنهم من قال
كسف بعض الكواكب لبعضها يدل على ان لها لونا وان كان ضعيفا فلعطارد
صفرة وللزهره دريه اى بياض غير خالص وللمريخ حمرة كدرة هذا كلامه فان قيل
ينكسف بسترها وراءها مع كونها شفافه كما هو عند الاكثرين قلت لغلبة نورها الابصار
فان سحاب قد يكون اقوى فى منع الابصار من الظلمة الا ترى ان الكوكب لا يرى عند
طلوع الشمس ويرى فى الظلمة فورا الكواكب وان لم يكن غليته فى الغاية فلا اقل من ان

بسترها وراءها   والاولى هو النار كون النار كره مماسه لمقعر فلك القمر لم يثبت
لا حسا ولا استدلالا لجواز ان يكون تحت فلك القمر فلكا اخر غاية انه لا دليل عليه
ولم يلزم من عدم الدليل عدم المدلول وعلى تقدير انتهاء الافلاك بفلك القمر جاز ان يكون
المماس له هو الهواء واستدلال الحكماء عليه بالشهب بناء على ان الشهب ادخنه
تصاعد الى النار فيشتعل ويحترق لم يتم لجواز ان يكون ذلك لاسباب اخر لا سيما على
القواعد الاسلاميه وكذا صعود ما عندنا من النيران لا يدل على ذلك لجواز ان يكون
لما فيها من التركيب فان المركب قد يقتضى ما لا يقتضيه اجزاؤه البسيطه وعلى تقدير ثبوت
كون النار كره مماس محدبها لمقعر فلك القمر لا يلزم ان يكون مقعرها مماسا لمحدب الهواء
لجواز ان يكون بينهما كره اخرى مخالفه لهما فان فصل الكيفيات الاربع الى الحراره والبروده
اللتان فعليتان بمعنى انهما يقتضيان لموضوعهما ان يفعل ويؤثر فى غيرهما والرطوبه واليبوسه
اللتان هما انفعاليتان بمعنى انهما لموضوعهما ان ينفعل ويتاثر عن غيره لم يوجد جسم
خاليا عنها ويخلو عن غيرها استقراء والازدواجات الممكنه عن هذه الاربع لا تزيد على
اربعه اذ لا يمكن التركيب الثلاثى والرباعى منها لما بينهما من التضاد والتركيب من الضدين
وجب ان يكون صورتها والعناصر متوسط بينهما فلا يجوز ان تزيد العناصر على اربعة
قلنا الاستقراء التام لا يمكن فى الاجسام العنصريه والناقص لا يفيد اليقين بل لعل الاجسام
التى لا نعلم حالها اصلا على ما هو عندنا لا يفيد ظنا ضعيفا ايضا فلم لا يجوز ان يكون جسم
خاليا عنها ولو سلم عدم الخلو فتلك الكيفيات يجوز ان تختلف شده وضعفا كما فى
حرارة النار والهواء فلم لا يجوز ان يكون الكيفيتان اللتان فيما بين النار والهواء على
حد وسط مثلا حرارته دون حرارة النار وفوق حرارة الهواء وكذا الكيفيه الاخرى
         وحيث النار لو نه مع شفافه لا يقع لها ظل يعنى كلما كانت النار قوية بحيث
يمكن من احالة ما يخالطها كاصول الشعل يكون شفافه ينفذ نور البصر فيها ولا يقع
لها ظل مصباح اخر ولا يكون مضيئه اذ ليس فيها ما يشتعل بالضوء وما فوق تلك
الاصول اعنى رؤس الشعل لا ينفذ فيها نور البصر بسترها وراءها فيقع لها ظل ويكون

مضيئة اذ فيها اجزاء ارضية ينفعل عنها بالضوء قوله بان يكون شاملا للهواء
شمولا لقعر فلك القمر فهي يطفو عليه وهو يرسب فيها وكذا قوله يطفو على الماء والماء
يرسب فيه والماء يطفو على الارض وهي ترسب فيه ان الماء يشبه بتصيره
بخارا اذا اسخن ولطف وقد يقال ان الحرارة توجب في الماء لطافة زائدة فتصير
بخارا ويشبه البخار بالهواء من حيث اللطافة لا من حيث الحرارة ولو لم يكن
لعرض الماء لم يكن احف والطف منه هذا انما يتم لو كان الخفة واللطافة من اللوازم
المساوية للحرارة بحيث كان الخفة واللطافة اشد كان الحر وليس كذلك فان الماء
احف والطف من الارض مع انه بارد كان الارض باردة بان ادعى كون برودة
الماء اضعف من برودة الارض فلذلك كان احف والطف منها وايضا
الكرة الزمهريرية في غاية البرودة حيث لم يصل الاشعة بالانعكاس اليها فنعلم انه
بارد بطبعه والقول بان سبب الحرم اختلاطه من الماء ولم يصل الاشعة
بالانعكاس اليها لبعدها سواء اذ يجمعها في حيز المنع ولم يبحثني سبب غريب
ظهر عنها برد محسوس قد يقال لا نم ان البرد المحسوس فيها يكون بمقتضى طبعها
لم لا يجوز ان يكون ذلك بسبب غريب غاية الامر انا لا نعلم ذلك السبب
ولا يبعد انه قد يقال لم قلت انه لا يبعد انه لا ينقال الارض ترسب في الماء
والماء يطفو عليه فيكون حيزه الطبيعي فوق الارض فلا يسعى الى المركز لانه حيز
الطبيعي للارض لانا نقول هذا لا يدل الا على ان الارض اثقل من الماء واسبق
الى المركز من الماء اما على ان الماء لا يسعى الى المركز لو لم يقعه عايق فلا
الا انه لما حصل في بعض جوانب الارض تلال ووهاد الخ يعني ان الربع المنكشف
ارفع من الارباع الى تحت الماء وتلك الارباع اغوار حصلت باسباب خارجة
ومعدات متلاحقة الى غير النهاية بان سهل تلك الاسباب بعضها من الارض الى
موضع لغيرها ليحصل غور في الموضع المنتقل منه وثقل وارتفاع في الموضع المنتقل
اليه او يحدث الارض الى جانب الارض يسيل الماء الى الغور وينكشف التل في

الموضع المرتفع فان قيل فيلزم ان لا يكون مركز ثقل الارض منطبقا على مركز العالم
وهو باطل عندهم والجواب ان الارض والماء عندهم بمنزلة واحدة مركزهما مركز العالم
وهو المراد بمركز ثقلها لا مركز حجمها وحينئذ فيهار الثاني ولا محذور وذلك
حكمة من الله هذا انما هو على القواعد الاسلامية والقول بالفاعل المختار واما على
قواعدهم فلا هكذا قيل ويمكن ان يقال لا يجب في الحكمة ان يكون اثر المختار بل
معناها امر يستحسن في نفسه يترتب على فعل سواء كان ذلك الفعل صادرا عن
فاعله بالاختيار قاصدا لترتبه عليه ام لا والامر فيما نحن من قبيل الثاني فلا اشكال
وفي المواقف وقع موقع الحكمة العناية وقد قال شارح المواقف في الحاشية يعني علم الله
المحيط بالموجودات على ابلغ النظام وح لا بد من توجيه لغيره وهو انه لما علمه
كذلك لا بد ان يقع كذلك فكانه سبب له وقيل السبب في ذلك الانكشاف
انجذاب اكثر المياه الى ناحية الجنوب لكونها لغير قرب الشمس منها وبعدها عن
ناحية الشمال لكون حصول الشمس في البروج الجنوبية واوجها في الشمالية وكونها
في القرب اشد شعاعا منها كونها في البعد وكون الحرارة اللازمة من الشعاع الاضعف
ولا خفاء في ان من شان الحرارة جذب الرطوبات كما شاهد من السراج وعلى
هذا يسهل العمارة من الشمال الى الجنوب وبالعكس بسبب انتقال الاوج من احدهما
الى الآخر وتكون العمارة دائما حيث اوج الشمس لئلا يجتمع في الصيف قرب الشمس
من سمت الراس وقربها من الارض فيبلغ الحرارة الى حد النكاية والاحراق ولا البعد
في الشتاء فيبلغ البرد الى حد النكاية والتحقيق كذا في شرح المقاصد وفيه ان لا مدخل لقرب
الشمس من الارض في الحرارة والا لزم ان يكون راس الجبل احر من غيره وليس بل الحرارة
انما يحصل من انعكاس الاشعة فبسبب كثرة الحرارة وشدتها كثرة الاجزاء القابلة للانعكاس
وكون الانعكاس على الزوايا القوائم او قريبا منها ادخل في الحرارة مما كان على الحادة و
المنفرجة كما يظهر بالتجربة فان بعض مياه العيون قد تجدها تحجر فيه وكونه فانه
ينعقد حجرا مرمرا الاسلاميون الاولاث مطلقا بل كلما شاهد مرارا اى من ذلك

الفسل فهو اما انعدام جسم بتمامه او ايجاد جسم بتمامه بناء على انه مركب من اجزاء لا تتجزى
وذلك بان يصير الحجر ملحا اولا فان قيل فانقلاب الارض الى الماء بوسط فكيف
جعل من الانقلاب بلا وسط قلت المراد هو الانقلاب بلا وسط عنصر لغيرها
وهذا كذلك بل يحصل الندى الذى تركب للاناء من اجزاء مائيه قد يقال السؤال
المذكور معارضه وبها سقط الدليل الذى هى معارضة له وذلك لان الدليل قياس
مقسم شرطى الذى هو احد الاقسام بابطال باقى الاقسام وهذه المعارضه
لا يدل الا على بطلان ما هو مطلوبه الذى هو احد الاقسام فينبغى ان يكون ما هو نتيجه
وهى نقيض مطلوب الخصم ولا يذكر ثبوت شئ من الاقسام لان بطلان احد الاقسام
لا يدل الا على ثبوت واحد من باقى الاقسام لا بعينه واذا تعارض الدليلان لا يثبت
شئ من الاقسام بل لا بد فى ثبوت واحد منها من القدح فى احد الدليلين ويحفظه
بطئا اى يزول عنه بطئا لا سريعا وانما قلنا ذلك لان البطؤ صفة الحركه فلا يتصف
به الحفظ فلا بد ان يحمل على المسامحة فى العباره يحلل الهواء المطيف به ظاهره
الهواء مرفوع على انه فاعل يحلل وظاهره اى ظاهر الماء منصوب على انه مفعوله فان الهواء
لما كان حارا بطبعه يحلل الماء عن برودته الشديده يشاهد ذلك من مشاهدة
قد يقال بصيرورة ذلك الهواء نارا ام فان غاية ما يستدل به على ذلك انه يحرق ما
يلاقيه كما يحرق بالنار وكون الاحراق لازما مساويا للنار فى حيز المنع بل هو لازم عام
للحار الشديد سواء كان نارا او غيره فان الحديد الحار اذا كانت حرارته شديده
يحرق ما يلاقيه من الحطب وما شاكل ذلك فان قيل ان ذلك الاحراق بسبب النار
التى تعدت فيه قلت لا نم وجود النار فيه فانه قد يشاهد ذلك من جسم لا مسام له اصلا
فكيف يرى النار فيه قوله والدليل على ان المركبات يحلو من امتزاج هذه الاربعه
الاستقراء قال فى حاشية شرح التجريد وذلك بتحليل المركب بالقرع والانبيق اذ يظهر
هناك اجزاء ارضيه ومائيه وهوائيه وناريه واما النارية فلا بد منها للطبخ والنضج
انتهى كلامه وفيه نظر اذ لا نم ان ما قلت انه اجزاء ارضيه هو كذلك لم لا يجوز ان يكون جسما

لغرشاته الارض وكذلك الاجزاء التى قلت انها اجزاء مائيه ولا نم ان البخار المحسوس
عند التحليل هو من الاجزاء الهوائيه التى فيه لم لا يجوز ان تكون متكونة من الاجزاء المائيه
التى فيه ومن الهواء المجاور ولا نم وجوب الطبخ والنضج فان قلت انه يوجب حصول
مزاج يستتبع صورة نوعيه مانعة من التفرق قلت لم لا يجوز ان يكون المانع من التفرق
ما كان بسبب من الاجتماع وان سلم وجوب الطبخ والنضج الموجب للمزاج المستتبع للصورة
المنوعة الحافظة عن التفرق فلم قلت ان الحرارة الطابخه والمنضجه هى الحرارة الشديده
الناريه لم لا يجوز ان تكون حرارة شمسيه او هوائيه او حرارة غيرها من طبيعه وعلى تقدير
تسليم جميع ذلك فيما يتحلل بالقرع والانبيق فلا نم ان جميع المركبات التى هى المواليد الثلثه
كذلك واستدل على ذلك ايضا بطريق التركيب بانه يكون من اجتماع الماء والارض
النبات وهو ظ ولا بد فى النبات من هواء يتخلل بين اجزائه ومن حرارة طابخه اذ لو فقد
احدهما ولم يكن على ما ينبغى فسد الزرع ومن النبات يحصل بعض الحيوان لانه غذاؤه
ومنها يحصل الانسان وبعض الحيوان فالكل آيل الى حصولها من العناصر كذا فى المواقف
واعترض فيه على ذلك بقوله وانت تعلم ان ذلك استدلال بالدوران وانه لا يفيد العليه
هذا كلامه يعنى انا لا نم تكون النبات من الارض والماء غاية الامر ان يكون تكونه مشروطا
بهما ولا نم كون الهواء ايضا جزءا منه لم لا يجوز ان يكون من اجزائه فرج يشغلها الهواء
لا على ان يكون جزءا منه كما فى الفرح الكبيره والاستدلال بانه يفسد الزرع لو فقد الهواء
غير تام لجواز ان يكون ذلك لفقدان الشرط لا لفقدان الجزء ولا نم وجوب الحراره
الطابخه كما مر وان سلم فلا نم وجوب كونها ناريه لم لا يجوز ان يكون شمسيه او هوائيه او
غيره بل نعلم قطعا وجوب كونها شمسيه قوله ذو صورة لا نفس وهى معدنيا
اى له صورة جوهريه منوعه يحفظ تركيبه ولا يصدر عنها افاعيل مختلفه اصلا ولا فعل
واحد بشعور حتى يسمى نفسا كذا فى حاشية التجريد فلا بد لصحة اطلاق النفى بطريق
الحقيقه من الجوهريه ومن احد امرين لعرض اما صدور افاعيل مختلفه واما الصدور بالشعور
قوله وذو صورة له نفس غاديه اه لا ينبغى ان يتوهم من هذه العباره ان الصورة المنوعه

للمركب الذي بعض غاذيه ونامية وغيرها عن النفس الغاذية النامية المركوزة بل تلك الصورة
الجوهرية الحالة في تلك المادة المنوعة له مبدأ بعض غاذية نامية مولدة للمثل الى غير ذلك
وانما لم يقل في وصوره سمى بعض غاذيه لكون ظاهرا فيما اراده وقلت لكون مشيرا الى انها
باعتبار انها حافظة ومنوعة له تسمى صورة وباعتبار صدور تلك الافاعيل عنها مع الشعور
أو بدونه تسمى نفسا قوله كالانسانية اي صورتها النوعية الحالة في مادتها المحصلة للنوع
البدن الانساني التي هي كالآلة للنفس الناطقة في التصرف في البدن واجزائه واما النفس في البدن
الناطقة فانها وان كانت كما اوله ومنوعة في الحقيقة ومبداء للاثار والخواص الانسانية
لكنها ليست حالة في المادة بل متعلقة بها فلا تسمى صورة الا مجازا كذا في حاشية شرح التجريد
قوله ومنوعة في الحقيقة فيه نظر لان المعنى الحقيقي للنوع هو الذات الحاصل الذي يحصل
من انضمامه الى الجنس نوع محصل والتركيب بين المجرد والمادي لا يعقل فالانسان ان كان
عبارة عن البدن المتعلق به ذلك الجوهر المجرد المدبر فالمنوع هو الصورة الحالة في مادة
بدنه القابلة لتعلقه ذلك الجوهرية فلا تكون النفس الناطقة منوعة وان كان عبارة عن كلاهما
فلا يكون الانسان ماهية بها وحدة حقيقية ولا يكون نوع الحيوان ايضا لان الحيوان جسم
والانسان نوع بهذا المعنى ليس جسما وفساده ظاهر وكذا ان كان عبارة عن النفس الناطقة
وحدها وعلى هذين التقديرين ايضا لا تكون النفس الناطقة منوعة مع فساده في نفسه ايضا
كما مر قوله وهو اول شيء يحل في المادة اي في مادة ذلك المركب الذي هو العناصر الاربعة
لا الهيولى الاولى ليرد عليه ان الصورة الجسمية والنوعية للعناصر يحل فيه قبل تلك الصورة
قوله يصدر من الحيوان ما يصدر من النبات قال في حاشية شرح التجريد وذلك لان العناصر
وامتزاجها على مراتب متفاوتة وبذلك تتفاوت حال الامزجة بالقرب والبعد بقياسه
الى الاعتدال فتتفاوت بحسبها في الاستعداد والوحدة الموجبة للمناسبة فتتفاوت
الصورة الفائضة عليها كمالا ونقصانا ولما كان المركب المعدني بعيد المزاج عن الاعتدال
ضعيف الوحدة استحق صورة ناقصة قليلة الاثر بحسب المناسبة ولما كان النبات اقرب منه
الى الاعتدال والوحدة استحق صورة اكمل واكثر آثارا والحيوان اقرب الى الاعتدال والوحدة

من

من النبات فاستحق صورة اشرف واشبه بالمبداء الفياض هذا كلامه وانت خبير بانه لا يدل
الا على ان الحيوان لما كان اشرف واشبه بالمبداء الفياض من النبات والمعدني كان اكثر
اثارا منهما مطلقا وكذا يلزم ان يكون النبات اكثر اثارا من المعدني مطلقا واما بحسب
الكمية وحدها او بحسب الكيفية وحدها او بحسبهما اما دلالته على ان كل ما صدر من المعدني
صادرا من النبات مع زيادة وكل ما صدر من النبات صدر من الحيوان مع زيادة فلا لجواز
ان لا يكون شيء من الاثار مشتركا سوى الحفظ عن التفرق والمدعي على اطلاقه ايضا غير مستقيم
لوجود بعض الاثار في المعدني دون النبات والحيوان كالالوان المخصوصة والصلابة
وخواص اخرى غيرها وكذا يوجد في النبات ما لم يوجد في الحيوان كما لا يخفى على الناظر في
احوالها بعضها فوق بعض بان يكون كل منها انواع اضافية منتهية الى انواع حقيقية
تحتها اصناف تشتمل كل صنف منها على اشخاص هذا ما يدل عليه الكلام بظاهره لكن الظاهر
انه ليس كذلك في الواقع فالاولى ان يحمل على ان المراد بالفوقية الشرف يعني ان بعض
الانواع المندرجة تحت جنس منها اشرف من البعض واكثر خواص واثارا منه ولا يسبب
مبداء المفارق لانه احوى الذات منها والنسبة الى جميع الذاتيات رد هذا بانه تساوي
النسبة اذ يجوز ان يكون للمفارقات مناسبة مخصوصة مع بعض الماديات دون بعض
تفيض بها اثارا مخصوصا فيها دون اخرى كما ذكر صاحب التجريد في اختصاص جوانب التداوير
والكواكب بجانب من الفلك دون جانب مع بساطته فانه احال هذا الاختلاف الى العلل
الفاعلية لوجود تلك الفلك وقال كما ان اختلاف الاثار يجوز ان يسند الى العلل القابلة
يجوز ان يسند الى العلل الفاعلية واما ادعاء كون الفاعل مختارا يفعل ما شاء باختياره
ويخص كل شيء بما تقتضيه حكمته فهو الدين القيم والصراط المستقيم الذي يحي العقول عن مهالكها
ويبديها لتفويض الامور الى مدبرها ومالكها ولما كان اقسام العناصر غير متشابهة
كان امكان المركب غير متساوية اعترض عليه بان الاجزاء الخارجة للعناصر متشابهة الشكل واما
اجزاؤها الذهنية فهي غير متشابهة لكن اختلافها يوجب اختلاف الامزجة واجيب بان
اجزاء المركب قد يرد الى العناصر عند تحلل المركب وازالة صورتها الحافظة لها فتلك الاجزاء

يمكن ان يحدث منها ومن غيرها او مع غيرها مركب آخر وهكذا الى ما لا نهاية له فينقسم العناصر
على هذا الوجه غير متناه في الماضي والآتي وهذا هو مرادهم لا ان العناصر يوجد منها جزء
ثم آخر وآخر وهكذا او لا يرد انها متناهية ويكون ذلك التقسيم غير متناه في الخارج الا ترى
انهم يقولون الحكمة في فسخ التركيب وخلع صورها ان المواد قابلة لاكتساب صور لا تتناهى
على التعاقب فلو لم يخلع عنها صورها الحاصلة فيها لم يوجد فيها تلك الصور الاخرى
التي لا تتناهى فيضيع قابليتها لها قالوا لما كان الفاعل غير متناه في فاعلية او جيد قابلا
غير متناه في قابلية ودبر بصنعه معدات غير متناهية متفاوتة بها استعداد القابل
تفاوتا غير متناه فيفيض منه على القابل في كل وقت بل في كل آن ما يحتمل استعداده من
الصور التي لا تتناهى فسبحانه ما اعظم شأنه كل يوم هو في شأن كذا في حاشية التجريد
وانت خبير بانه كلام يشير الى القول باختيار الفاعل القديم كما هو الحق القويم
وتلك الاختلافات الواقعة في الامزجة من اسباب بعد الخلق مختلفة اي الامزجة
المختلفة اسباب بعد للمواد التي منها تتولد صور تلك المواليد اجناسها وانواعها
واصنافها واشخاصها الا ان اختلافها اسباب بعيدة كما هو ظاهر العبارة
المشابهة هذا على مذهب الحكماء ظ فان المزاج عندهم لما كان كيفية واحدة حالة في جميع
الاجزاء الممتزجة كان ما منها في كل جزء منها مماثلا لما منها في باقي الاجزاء واما على مذهب
الاطباء الذاهبين الى ان المزاج هو الكيفيات العنصرية الفائزة بسبب الكسر والانكسار
بمعنى التساوي ان كلا منها لما انكسر سورتها صارت بحيث تميل الى ان يصير مما هي ضدها
كالحرارة فانها اذا انكسرت سورتها صارت بحيث كانها تميل الى البرودة وكذا حال
الرطوبة واليبوسة فتحصل في كيفياتها اي يتحرك تلك الاجزاء حركة في كيفياتها
الى ان يستقر على كيفية قريبة من التكافؤ ثم تخلع تلك الكيفيات وتكتسي كيفية واحدة متشابهة
على مذهب الحكماء او يبقى على تلك الكيفيات الفاترة على مذهب الاطباء ثم تحدث كيفية
منها كيفية متشابهة في الكل اي تحتمل المذهبين لكن في الاول اظهر فتأمل في الموافقة
ان تلك الكيفية يسمى مزاجا وما قبل ذلك الاجتماع يسمى امتزاجا واختلاطا وفي شرح المقاصد

١٢

ان اطلاق

ان اطلاق المزاج على تلك الكيفية ينبغي ان يكون حينئذ مجازا لانها حاصلة بالمزاج الذي هو خلط
الاجزاء بحيث يؤدي اليها المنبعثة عن موادها اي صورها النوعية فان تلك
الكيفيات منبعثة عنها عندهم ولم تفسد صور البسائط والعناصر اذا امتزجت
وتفاعلت يدل على ذلك ما مر من التحليل ويرد عليه ما مر ايضا فان كان فعله
في الآخر متقدما على انفعاله اي ان كان فعل احدهما متقدما على انفعاله بالزمان واما التقدم
الذاتي فهو للفعل على الانفعال الحاصل به وهو انفعال الآخر ولا يصح رجع الضمير الى كل كما
هو الظاهر لان اللازم ح ليس ما ذكر وهو ضرورة الآخر المغلوب غالبا بل اللازم ح ان
يكون فعل كل متقدما على فعل الآخر بالزمان لان الفعل مع انفعاله بالزمان وان كان متقدما
عليه بالذات فيلزم الدور واذا حمل التقدم المذكور على الزماني يحتمل الغير هو ان يكون
فعل كل مع فعل الآخر بالذات ومتقدما على انفعال الآخر بالذات معه في الزمان واللازم
على هذا ان يكون الشيء الواحد غالبا ومغلوبا وجاز ان يكون هو المحتمل الاول ومنهم من
التزم ذلك وقال جاز ذلك اذا اختلف جهتي الفعل والانفعال فالكيفية الواحدة
جاز ان يصير غالبة من جهة الصورة الفاعلة وان يصير مغلوبة من جهة المادة القابلة
وزعم ان المخلص عن الاشكال الوارد على المزاج هو ذلك واعترض عليه بان الاجزاء
المتصغرة التي خلعت كيفياتها بلا فعل وانفعال في المواد تكون متفاوتة في الاستعداد
فتكيف بكيفية متوسطة بحيث يكيف بخلع تلك الكيفيات بدون انفعال
المواد واستعدادها للافتقار لها وذهب بعضهم الى ان الحق ان يقال ان الفعل حينئذ
من المبدأ المفارق المسمى عندهم العقل الفعال المفيض للحوادث في عالم العناصر
بحسب استعداد المواد وانهم ارادوا بالفعل هنا الاعداد مجازا فان الاجزاء المجتمعة
متقدم ٤ بل اجتماعها على صرافة كيفياتها مصغرة متماسة معد تام لزوال تلك الكيفيات الصرفة
ووجود كيفية اخرى متوسطة بينها فائضة من المبدأ على تلك العناصر وقال الفاعل هو الصور
والمنفعل هو المادة في كيفيتها والكيفية المقارنة للفاعل معدة للمادة لتقبل فعلها والمعد
يجوز انعدامه عند تأثير العلة في معلولها المترتب على اعداد ذلك المعد فيجوز انعدامها

تلك الكيفيات باثر تلك الصور فى تلك المواد فاندفع الالزام بكون الكاسر منكسرا وكون
المعدوم موثرا واورد عليه ان اعداد كل كيفية لا تصور الا باحالتها فى كيفيتها فيصل
الى كيفية قريبة من الكيفية المعدة فيصل الكلام الى الاعداد فيعود تلك الاقسام و الالزام
والجواب ان الاعداد هو افاده استعداد زوال تلك الكيفيات وقبول الكيفية
المتوسطة اما الاحالة منها الى المتوسطة فهو من الفاعل الذى هو مبدأ الفياض او الصورة
و ح يختار من تلك الاقسام كون الاعداد فيهما معا ولا يلزم منه محذور وعليها نظر بالتامل
فليتامل والمجموع ايضا يكون منكسرا رد ذلك بان المعروض ان المنفعل هو الكيفية
وحدها فالمنكسر من الجانبين ليس الا الكيفية وحدها وان كانت الكاسر من الجانبين
هو المجموع بناء على ان المفروض ان الفاعل هو الصورة بواسطة الكيفية والجواب
ان الكيفية الفاعلة يجب ان يكون غالبة فالمجموع اذا كان فاعلا يجب ان يكون الكيفية
غالبة لانها ماخوذة فيه والكيفية المنفعلة يجب ان يكون مغلوبة فالكيفية غالبة مغلوبة
معا والمراد بقوله والمجموع ايضا يكون منكسرا انه وقع فيه الانكسار والامر فيه سهل
والحق ان الفاعل هو الكيفية اى الحكم بان الفاعل هو الكيفية وحدها اعنى بلا مشاركة
الصورة هو المشهور وذلك بما ذكر من ان الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد انكسرت
الكيفيتان وحصل كيفية متوسطة بينهما وليس هناك صورة مختلفة وان كان هناك
صورة مفردة وهى صورة الماء ورد ذلك لجواز ان يفعل صورة واحدة بفعلين مختلفين
بمقارنة كيفيتين متضادتين وثاوفسطس كان رجلا من تلامذة ارسطو وكبار
اصحابه واستخلف على كرسيه وثامسطيوس هو شارح لكلام ارسطو وبرقلس المنتسب
الى افلاطون كذا نقل عن الملل كالمانوية اصحاب مانى بن فاتن الحكيم الذى ظهر
فى زمان شاپور بن اردشير وقتله بهرام بن هرمز بن شاپور وذلك بعد عيسى عليه السلام
واحدث دينا بين المجوسية والنصرانية وكان يقول بنبوة المسيح ولا يقول بنبوة موسى
كذا نقل عن الملل قال وتصور العامة فاعل ما يحتمل ان يكون صاحب الملل والنحل
وان يكون تاليس ولا يعلم التعيين الا بالرجوع الى الملل والنحل او الى ما نقل منه ما ذهب اليه

وكون المنكسر كاسرا م

الماني هو منسوب الى ماني المصور

تاليس وليس شىء منها فى ايدينا لنعلم ذلك منه ومن العجيب انه نقل ان المبدع
الاول هو الماء الخ وانما كان ذلك المنقول عنه عجبا لان المبدع الاول اذا كان هو العنصر
الذى فيه صور الموجودات والمعلومات كلها وانبعث من كل صورة موجود فى العالم
على المثال الذى فى العنصر الاول لم يتصور ان يكون المبدع الاول هو الماء اذ ليس فيه
صور الموجودات والمعلومات وهو ظ تامل فى ازالة وجه ذلك العجيب جاز ان
يكون تلك الصور فى روحانية الماء كما قالوا انها ترتسم صور المعقولات ويكون ذلك
الارتسام باعثا على وجود العالم العقلى هذا كلامه وانت خبير بان معنى روحانية
الماء وما نقل عنهم اشكل من وجه العجب المذكور فدارت حول المركز دوران
المسبب على سببه بالشوق الحاصل فيها اليه اى فدارت السموات والكواكب
حول المركز مثل دوران المسبب على سببه فى اللزوم والدوام فان حركات الافلاك
والكواكب دائمة كما ان دوران المسبب على سببه دائم بدوام السبب ويحتمل ان يكون
المراد ان دوران السموات والكواكب على المركز من قبيل دوران المسبب على سببه
بمعنى انها تدور حول ما هو سببه وهو العنصر الذى يكونت هى منه على الوجه المذكور و
يويده قوله بالشوق الحاصل فيها اليه اى دارت السموات والكواكب على المركز من قبيل
دوران المسبب على سببه بمعنى انها تدور حول ما هو سببه بالشوق الحاصل فيها الى
سببه الذى هو ذلك العنصر او الاثير بناء على انها من الدخان والاشتعال الحاصل
منه واما على الاحتمال الاول فقوله بالشوق الحاصل فيها متعلق بدوران المسبب على
سببه وضمير فيها راجع الى المسبب والتانيث باعتبار انه قصد الجمع اى بالشوق الحاصل
فى المسببات الى السبب وهذا وان كان خلاف الظ من جهة تانيث الضمير باعتبار الجمعية
كما ذكرنا مع ان الظ التذكير باعتبار الافراد ومن جهة انه على تقدير اعتبار الجمعية
يكون ظ الجمعية ايضا فى ضمير السبب فالتها مكان اليه لكن يويده التشبيه الذى يستفاد
من قوله دوران الخ فانه يدل على ان حركات الافلاك والكواكب شبيهة بدوران المسبب
على سببه لا انها منه ثم ان الماء تحرك فيكون منه هذا العالم اى حصل هذا الاجتماع

والنظام المشاهد والا فلا يكون حقيقة بعد الحركة ح وسوط متحركة لذواتها بمعنى
ان ذواتها تقتضي حركاتها بناء على تشابه اجزاء الحيز وتشابهها ايضا فلا يكون شيء من
اجزاء الحيز اولى بشيء منها فيتحرك دائما ما لم يعقه عائق بان يقع تصادم بعض على اخر
كما ذكر في وجه حصول هذا النظام واستدل القدماء الخمسة اما قدم البارئ
فلوجوبه واما قدم النفس فلتجردها والحادث لا يكون ماديا واما الهيولى فلانها لو كانت
حادثة لزم ان يكون لها هيولى اخرى وتسلسل واما الدهر اي الزمان فلان عدمه يوجب
وجوده لانه لو سبق عليه عدمه يكون قبلية لا يجامع القبل فيها البعد وهي زمانية
فيلزم ان يكون للزمان زمان واما الخلاء فلانه حيز العالم واستغناؤه عن معلوله
وابن زكرياء الطبيب مال الى ذلك وقد صنف فيه كتابا موسوما بالقدماء الخمسة
ذكر الشهرستاني ان المنقول من اغاثاذيمون الذي قال انه شيث قال
المبادي الاول لهذه الخمسة وبعدها وجود المركبات كذا قيل لما كان في
سوس الباري في الصحاح السوس الطبيعة يقال الفصاحة من سوسه اي من طبعه
وفلان من سوس صدق وبوس صدق اي اصل صدق كانت مركبة لان
هناك تلك الماهية مع تلك الوحدة فيه نظر وهو انه انما يلزم التركيب اذا كان
كل منهما داخلا اما اذا كان الداخل هو معروض الوحدة وحده فلا ومعنى لا
ان يكون متعلقة بانفسها اي ليست قائمة بغيرها والا مفتقرة الى الغير الذي يعلوم
به سكون ذلك الغير قديم منها والكلام في المبادي المطلقة وفيه ايضا
نظر اذ الكلام في المبادي المطلقة بمعنى المادة التي يحصل منها الشيء لا اعم بحيث
يتناول الغير من الفاعل وغيره ولا شك انه لا يلزم من عدم استقلالها من جهة
افتقارها الى محل تقوم به ان لا يكون من المبادي المطلقة وانما يلزم ذلك لو كان
ذلك المحل مبداء لها بهذا المعنى فح لا يكون من المبادي المطلقة بناء على ان ذلك
المحل لعرما بحل الله المركب واولما يحصل منه ذلك المركب ويمكن ان يجاب عنه
بانها اذا كانت قائمة بمحل لا يجوز ان لا يكون ذلك المحل جزءا من ذلك المركب

لان

لانه لو كان خارجا يلزم ان يكون الجسم مركبا من امور قائمة بمحال هي خارجة عن الجسم
وبطلانه لا يخفى على المتامل الصادق التامل فاذا الوحدات امور قائمة
بانفسها فان عرض الوضع للوحدة الخ قد مر ان الوحدة امر اعتباري وان النقطة
والخط والسطح ان كانت من الموجودات فهي من الاعراض ولا يصح جعل الجسم مركبا
منها وان حمل على الجوهري كما يقول بها المتكلمون كما مر كان قوله ان عرض الوضع للوحدة
مشكلا لو كان باقيا على ظاهره اذ يلزم ان يكون الامر الاعتباري الذي هو الوحدة عرضا له
وصح يصير جوهرا فردا والا فلا بد من تصويره اولا ليعلم صحته او فساده ثانيا وللخفاء
وجه اكثر تلك المذاهب ذكر بعضهم ان الظ انهم ذكروا رموزا واشارات لا يظهر مرادهم
من ظواهر تلك المقالات كذا في شرح المواقف وشرح المقاصد وتوقف
جالينوس في الكل اي كل هذه الاقوال المنقولة وقد حكي عنه انه قال في مرض موته لبعض
تلامذته اكتب عني ما عرفت ان العالم محدث او قديم وان النفس مزاج او شيء اخر كذا
نقل فلا بد من بيان تماثل الاجسام بانه المتكلمون حيث بنوا تماثل الجواهر
الفردة التي بها تعينها الاجسام وانها لا تمتاز الا بالاعراض ان كان سكونه
لذاته الخ قد يقال السكون عبارة عن عدم الحركة عما من شانه الحركة فيكفي له عدم علة
الحركة وموجب علة الحركة هو الفاعل المختار عند تعلق ارادته بها بحيث لم يتعلق
ارادته بها لم يتم علة الحركة فتتم علة السكون فادام لم يتعلق ارادة المختار في الازل
لحركة الاجسام كانت ساكنة فيه وبزواله بزوال علته وهو وجود علة الحركة ولا يدفع
هذا الا بيان ان السكون ليس عبارة عن عدم الحركة كما هو مذهب الحكماء بل هو
امر وجودي هو الكون الثاني في المكان الاول او مجموع الكونين كما هو مذهب
المتكلمين فهم يدعون الضرورة في وجود الكون واقسامه التي هي الحركة والسكون والاجتماع
والافتراق وفي شرح اخر لهذا الكتاب قيل وعليكم سوف اثبات هوية السكون هويته ظ
وهو غير ثابت قلت هذا الالزام منه للحكماء سفه والسكون عندهم امر وجودي
هذا كلامه وانا التعجب منه كيف ذهل عنه مع انه من الاصطلاحات المذكورة المشهورة

ومذهب كل منهما في ذلك معلوم مشهور مصرح في المواقف وغيره كما ذكرنا في شرح
التجريد انه قد ينقص عنه ايضا بتغير الدليل فيقال لو وجد جسم قديم لزم احد الامرين
اما ان يكون له كون قديم واما ان يكون هناك قبل كل كون كون لا الى نهاية واللازم بقسميه
باطل اما الملازمة فلان الجسم لا بد له من كون فان وجد له كون غير مسبوق بآخر لزم الامر
وسوط والا لزم الثاني اذ لو وجد كون لا كون قبله لزم خلو ذلك الجسم عن الكون
واما بطلان القسم الاول فلما ثبت به حدوث السكون واما بطلان القسم الثاني فلما ثبت بالتطبيق
واعتبار تضايف السابق والمسبوقية واعتبار العدميات في الازل وح سقط
مؤنة بيان كون السكون وجوديا وكذا بيان امتناع خلو الجسم عن الحركة والسكون
عن الحركة والسكون هذا كلامه لامتناع ايجاد الموجود يعني ان ما صدر عن المختار
فانما يصدر بالقصد والقصد يجب ان يتعلق به حال كونه غير موجود فيكون عدمه سابقا
على وجوده وانما قلنا انه يجب ان يتعلق به حال عدمه لانه لو تعلق به حال وجوده
كان ايجادا للموجود وانه مح لانه تحصيل للحاصل وقد مر الكلام عليه فليتذكر
بل الممتنع ازلا هو الممتنع لا لامر غيره انه قيل والحاصل ان امتناع وجودها في الازل
لذاتها ولا يلزم من ذلك امتناع الوجود لها مطلقا كما في الحادث اليومي فانه يمتنع
له الوجود الازلي لذاته ويمكن له الوجود اليومي او الوجود مطلقا واعترض عليه بانه
لا معنى لا نقلاب الممتنع ممكنا الا ذلك هذا كلامه وفيه بحث يبين ان الامكان و
الامتناع بما جهتا القضية وقد يكون جهة القضية هو الامتناع عند تقييد
محمولها بقيد والامكان عند اطلاق ذلك المحمول كما في مثالنا هذا فان المحمول الذي
هو الموجود اذا قيد الوجود بالازل يكون ممتنعا بالنسبة الى الاجسام واذا لم يقيد
يكون ممكنا بالنسبة اليها فان قيل لا نسلم ان الجسم لو لم يكن متحركا في الازل
لكان ساكنا ظاهر عبارة الشرح على ان السؤال مناقضة وليس كذلك لظهور ان
جواب المنع بالمنع غير صحيح فلا بد ان يحمل على المعارضة كالسؤال الاول بان يقال
قوله ان الجسم لو لم يتحرك في الازل لكان ساكنا هو مدعى الخصم ولما كان المعارضة

دليل

دليل قيم على نقيض مدعى الخصم فقولنا ثم مدعاه فلذا قال لا نسلم ان الجسم لو لم يكن متحركا
لكان ساكنا فان عندنا ما يدل على جواز خلو الجسم عن الحركة وهو السكون وهو ان
المحدد لا مكان له واذا لم يكن له مكان فلا يكون متحركا ولا ساكنا كما بينه وهذا مبني على
حمل مدعى الخصم على امتناع خلو الجسم عن الحركة الاينية والسكون فالجواب المذكور منع
وجود المحدد وبعد التنزل عنه منع عدم المكان له ثم تعميم الحركة عن الاينية بان يجعلها
متناولة للوضعية ايضا فلا يثبت جواز خلو الجسم عن الحركة والسكون لو رود هذا
المنع عليه وعلى ما ذكرنا من توجيه كلامه لا يرد ما قيل لا يخفى ان هذا حركة وسكون
وضعيان لا اينيان على انه كلام على السند لان الحركة ماهيتها بحسب
نوعها مركبة الاطراف يحمل قول المص لما سبق على ما سبق من التفسير الذي هو الخرو
ج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج او الذي هو الكون الاول في المكان الثاني
اي بعد الكون في مكان آخر وعلى التقديرين نظرا ايضا ماهيتها المسبوقة بالغير
ولا يرد عليه ما اورد الشارح على ما سبق في كلامه لكن يرد عليه ايضا ما ذكر في شرح
المواقف ان الذاهبين الى قدم الجسم لم يذهبوا الى انه موصوف بحركة جزئية ازلية
بل قالوا انه متصف بحركات متعاقبة لا نهاية لها وكل جزء شيء منها يوجد في جزء
من الازل وهذا معنى قولهم ماهية الحركة قديمة وان كان كل واحد من احادها حادثا
قالوا وعدم خلوه عن مثل هذه الحوادث التي لا نهاية لا عدادها لا يستلزم حدوثه
ولا كون الحادث قديما فلا بد لنا في ابطال كلامهم من بيان امتناع تسلسل الحوادث
المتعاقبة بلا نهاية حتى يتيسر لنا ان نقول الجسم لا يخلو عن حوادث متناهية وكل
ما لا يخلو عن حوادث كذلك كان حادثا والا لزم قدم الحادث او خلوه عن تلك
الحوادث فمن امتناعه برهان التطبيق او غيره فيتوقف حدوث الحادث
على عدم السكون فيه نظر فان مجرد التنافي بين الامرين لا يستلزم توقف كل منهما
على نقيض المنافي الآخر فان وجود العلة ينافي عدم المعلوم ولا يتوقف على وجود
المعلول بل الامر بالعكس فيسقط ايضا ما قيل في دفع هذا الجواب انه دور معية

لا يسلم ظ

عدم المعلول ظ

لا دور بعدم وانما قلنا ذلك لانه انما يكون دورا معيبا لو لم يكن في شيء من الطرفين توقف وتحقق التوقف في احدهما مفروض فتأمل لا نم ان الازلي لا يعدم هذا منقوض بعض حالي وان كان ظاهر العبارة يوهم المناقضة فان عبارة المتن وكذا عبارة الشرح في النسخة صريح في النقض وتعلق القدرة ليس امرا وجوديا اي ليس موجودا في الازل يعني انه ليس ازليا بل هو حادث والقديم هو القدرة نفسها فان قلت كون الواجب بحيث يمكن ان يتعلق قدرته بايجاد زيد ازلي ولا شيء من الحيثية بعد ان يوجد زيد امكان ما هو وجودي ازلي فانتقض الدليل به قلت الازلي هو امكان تعلق قدرته بالحادث بشرط ان لا يكون موجودا واما تعلقها به حين الوجود فلم يكن في الازل ايضا فان قلت الاعدام قد يكون ازلية ومع ذلك يجوز زوالها فلا يمتنع زوال العدمي قلت الممتنع زوال الوجودي الازلي اما زوال الاعدام الازلية فيجوز بناء على جواز ترتيب عدمات غير متناهية معا دون ترتب الموجودات الغير المتناهية كذلك والعدم يستند الى عدم علة الوجود وهو الى عدم علة الى غير النهاية ويزول ذلك بل جميع تلك العدمات متعاقبة بوجود ذاتها المتعاقبة واما في الجواهر الفردة على تقدير ان يكون الجسم مركبا من الهيولى والصورة يكون مركبا حقيقيا وماهية حقيقية الوحدة وكون مثل تلك الماهية ممكنة ضروري ضرورة احتياجها في وجودها الى اجزائها موجودة مع ارتباط تلك الاجزاء بعضها ببعض ولا يكفي في وجود تلك الماهية مجرد وجود تلك الاجزاء والا لم يكن ثمة ماهية حقيقية الوحدة ولا يكون بين تلك الماهية وجميع الاجزاء فرق بل لا بد من الارتباط ليتم وجود تلك الماهية ويكون ح بين تلك الماهية وجميع الاجزاء فرق فنقول مقتضى ذلك الارتباط اما ان يكون جميع الاجزاء او كل منها ويلزم على الثاني توارد العلل التامة على معلول واحد وعلى الاول استناد امر واحد الى متكثر لا يعتبر فيه اتحاد بوجه لانه لو استند الى الجميع من حيث هو واحد يلزم الدور لان الوحدة انما يعرض له بعد ذلك الارتباط فاذا توقف الارتباط على الوحدة يلزم الدور وهو ظ فيتعين ان يكون بعض الاجزاء دون بعض او امرا خارجا

وعلى التقدير يكون ممكنة ضرورة احتياجها في وجودها الى غيره الذي هو ذلك الجزء او ذلك الامر الخارج واما كون المركب بحيث يكفي في وجوده وجودات الاجزاء من غير احتياج الى ارتباط بعض الاجزاء ببعض بناء على انه ماهية اعتبارية ليس لها وحدة حقيقية ولا يكون بين تلك الماهية وبين جميع الاجزاء فرق بحسب نفس الامر بل الفرق انما هو بحسب الاعتبار فقط بان يعتبر لتلك الاجزاء وحدة اعتبارية يصير بها ماهية واحدة اي بحسب الاعتبار وان كانت في نفسها امورا متكثرة فهل يلزم ان يكون ممكنة بمجرد كونه مركبا والمركب يحتاج الى الاجزاء التي هي غيره والمحتاج الى الغير في وجوده ممكن في نفسه تأمل اذ ليس للمجموع وجود وراء وجودات الاجزاء فلو فرض ان تلك الوجودات واجبة وليس للماهية وجود وراءها لا يكون ممكنة انما يلزم ذلك لو كانت مركبة حقيقية والجسم لو كان مركبا من الاجزاء التي لا تتجزى ان كان من هذا القبيل لا يلزم امكانه ولم قلت انه ليس من هذا القبيل وثانيهما ان الاجسام متعددة لان كل جسم يوجد جسم لغيره من نوعه فان قلت ما الحاجة الى بيان تعدد الاجسام فانه ط مستغن عن البيان قلت مطلق التعدد لا يكفي فيما هو بصدده وهو بيان الامكان بل لا بد من التعدد على الوجه الذي ذكره ليلزم الامكان لا يقال كل عدد مفتقر الى احاده فيكون ممكنا لانا نقول ليس الغرض اثبات امكان العدد بل امكان المعدود ولا يلزم من تكثر المعدود افتقاره الى احاده مطلقا بل اذا كان على وجه يحصل منها ماهية حقيقية الوحدة بان يكون بينها ارتباط كما ذكرنا وايضا المقصود امكان كل منها لا امكان المجموع من حيث هو ولا شك ان ذلك لا يلزم من مجرد التكثر فان الواجب والجوهر والعرض متكثرة اي هذا المجموع مع ان واحدا منها احاده واجب فلا بد من البيان الذي ذكره فان بعض الاجسام متحدة بالنوع وبعضها متحدة بالجنس وتكثر افراد النوع لا يجوز ان يكون لذاته وكذا تكثر انواع الجنس لا يمكن ان يكون لذاته لان مقتضى طبيعة واحدة جنسية كانت او نوعية لا يختلف ولا يتخلف بل لا بد ان يكون التكثر فيهما لغيرهما فيفتقر كل منهما الى الغير فيكون ممكنا هذا ولقائل ان يقول لا نم كون الاجسام متحدة نوعا او جنسا

لم لا يجوز ان لا يكون مشتركة الا في العوارض وكل منها نوع منحصر في فرد لا بد لنفي ذلك من
دليل وان كان حادثا يلزم حدوث الاجسام وهو وان كان مطلوبا لكنه
الآن بصدد بيان الملازمة المذكورة لسبب ذلك المط فكيف ذاك قلت نقيد الالزام
المذكور بتقدير عدم المط فقوله وهو المط يعني والمقدر خلافه هف واما انه يجب ملاق
كثير من الموجودات حادث غير دائم فان قلت هذا لا يدل الا على عدم الوقوع اما على
الاستحالة فلا قلت وجوب دوام غير الدائم مح وكل ما له سبب محال فهو
محدث لما عرفت فيه ايضا ما عرفت فيه بعض الحوادث بعدم معدداتها بل نقول
كل من القبول واللاقبول يحتاج الى استعداد يحصل من عدمه وبقاء الاستعداد وقد يكفي
بقاء المعد بالنوع كما بنا على بعض الوجوه من الاوصاف والعوارض من غير احتياج الى
بقائه بالشخص اثبات الحوادث اي دعوى ثبوت بعض الامور للاجسام ودعوى
امتناع خلو الجسم عن واحد من افرادها لا اقل ودعوى حدوث جميع افرادها ودعوى
حدوث ما لا يخلو عنها وصغرى القياس مشتملة على دعويين من الدعاوى الاربع وهما
الاولى والثانية وكبراه مشتملة على الاخرين اقول بل الصغرى مشتملة على الثلث الاول
والكبرى على الاخيرة وهو ظ الاجسام لو كانت اي لو كان الجميع محدثة يلزم ما ذكر
والا فلا نزاع في حدوث البعض المعلوم بالمشاهدة ويرد على الدليل المذكور انه ان تم لا يدل
الا على انتفاء حدوث الجميع اي رفع الايجاب الكلي وهذا لا يكفي الالزام لمن يدعي حدوث
الجميع اما الاثبات الذي هو قدم الفلكيات وقدم هيولى العناصر بالشخص وقدم الصور
الجسمية بالنوع وصور النوعية بالجنس فلا وايضا بعض ما يحدث الوهمي فانه جاز فيتبع
تخلف المدلول عنه ويمكن الجواب عن النقض بانه على تقدير قدم الافلاك وقدم الهيولى
العنصرية وورود الاستعدادات عليها بحسب الاوضاع والاتصالات والحركات
جاز ان يتوقف حدوث بعض الاجسام من المبدا القديم على استعداد المادة الحاصلة
بعض تلك الاوضاع والاتصالات بخلاف ما لو كان الجميع حادثا وانه لا يتاتى ذلك فلا
يكون الدليل المذكور جاريا فيه ورد ذلك بانه لم لا يجوز ان يوجد المبدا الاول جوهرا مجردا

يمكن له حصول التصورات على سبيل التعاقب بحيث يكون كل منها معدا لما بعده
لا الى نهاية واختصاص تواردات الاستعدادات ويكون وجود الاجسام من المبدا الاول
مشروطا ببعض تلك التصورات وهذا الرد الزامي وليس ذلك مذهب الخصم
والامكان يستدعي محلا ماديا لان المراد بالامكان هو الامكان الاستعدادي وهو امر
موجود من الكيفيات لا بد له من محل يقوم به كما مر تفصيله فالجسم متقدم بعين
على تقدير ان يكون حادثا يلزم قدمه وحدوثه ط اجيب بان تعلق ارادة الله تعالى بالحادث في
ذلك الوقت واجب ونقض عن المح في شرح المواقف هنا بحث وهو ان ارادة احد الضدين
ان كانت مغايرة لارادة الاخر وكانت كل واحدة منهما لذاتها متعلقة باحدهما على التعيين
انتج ان يقال اذ الزم احدى الارادتين ذات المريد لم يكن له الارادة المتعلقة بالضد
الاخر بدلا عن الارادة الاولى فلا قدرة بمعنى صحة الفعل والترك واذا لم يلزم جاز حدوث الارادة
وحدوثها وان لم يكن مغايرة لها بل تعلق ارادة واحدة تارة بهذا وتارة بذاك فاذا تعلقت
باحدهما لذاتها لم يتصور تعلقها بالاخر ويلزم الايجاب وما ذكره من ان الوجوب المرتب
على الاختيار لا ينافيه انما يصح في البداية بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل هذا كلام
يعني وان ذلك انما يصح في القدرة بمذهب الحكيم واما في القدرة بمعنى صحة الفعل والترك كما هو مذهب
المتكلم فلا وقد يقال هذا منقوض بالناس من القدرة والارادة فان لنا ترجيح احد المعدومين
المتساويين بالنسبة الينا بلا داع مرجح كترجيح عطشان قدحي ماء متساويين عنده لا
ليس لنا قدرة مؤثرة كما هو المذهب فلا نقض بها لانا نقول انما اوجب الله تعالى بعد قدرتنا
واختيارنا لم يوجبه بطريق العادة حتى يتعلق به ارادتنا وقدرتنا تتعلق قدرتنا وارادتنا به
بلا داع مرجح وعدم تاثير قدرتنا في ذلك لان قدرة الله تعالى سبقت قدرتنا فمنع عن تاثير قدرتنا
اذ لولا ذلك لوجد بقدرتنا وارادتنا فلا يكون بلا مرجح وذا لا يجوز في القديم قلت لا نم ذلك في
الجميع والحاصل ان شان الارادة ان تتعلق بمقدور في وقت دون وقت فان قلت هذا
تخلف للمعلول عن العلة التامة لان الارادة تامة في ذلك التعلق قلت يلزم جواز التخلف
عن العلة التامة لا سيما في المعلول الذي يكون امرا اعتباريا كالتعلق كذا في شرح المقاصد

تأثير بهذا الفرق
فان قيل ينبعث
من انفسنا شوق الى
إحدهما دون آخر
فيتعلق بوضوح ارادتنا
وقدرتنا فلا صح

فان قيل تخصيص الاحداث بالوقت المعين الخ يعني ان اختار في الجواب من شقي الترديد
ان.... ما لا بد منه في المؤثرية حاصل في الازل وان الارادة مع كونها ازلية يرجح احد المقدورين بلا داع
تخصيص الحادث بوقت دون آخر من غير مرجح فيرد عليه ان وجود الزمان لا بد منه في التأثير
على الوجه المذكور لتصور ان الارادة الازلية بمجرد تعلقها تخصص الحادث بوقت
دون آخر بلا داع ووجود الزمان بدون الجسم محال لانه مقدار الحركة القائمة بالمتحرك الذي هو
الجسم فيلزم قدم الجسم فاجاب عنه بان الاوقات التي يطلب فيه الترجيح معدومة
ولا تمايز بينها الا في الوهم وقوله ان وجود الزمان لا بد منه في التأثير ممنوع بل انه يحصل مع
اول وجود العالم لا انه مما يعتبر في علة وجود العالم   ولا يمكن وقوع ابتداء سائر الموجودات
قبل ابتداء وجود الزمان اصلا اشارة الى جواب سوال مقدر هو انه لما لم يتوقف وجود ابتداء
الاجسام على وجود الزمان لجاز ان يوجد الاجسام ولا زمان ح اصلا وهو غير معقول
فاجاب بانه وان لم يتوقف على وجود الزمان لكن لا ينفك عنه اقول وان سلم فلا نسلم
انه لا يعقل وجود الاجسام ولا زمان موجود بل يكفي الزمان الموهوم الا يرى ان الواجب
موجود عند المتكلمين لا زمان موجود وان كان هناك زمان موهوم بل الزمان موهوم مطلقا
لا يمكن ان يوجد اصلا كما قدمناه   بعدمها بعد وجودها اما ان يكون باعدام فاعل
معدم فان قلت لم لم يتعرض المصنف ولا الشارح ههنا لكون عدمها لانفسها مع انه احد
المحتملات العقلية المذكورة فيما سبق وهم يتعرضون له ايضا في دليلهم قلت يعد ذلك
لادعاء ظهور بطلانه فانها لو كان عدمها لذاتها لكانت ممتنعة وليس كذلك اذ لو كانت
ممتنعة لا يوجد اصلا وما ذكر عليه سابقا من انه لم لا يجوز ان يقتضي ذاته العدم بشرط ان
يوجد ويبقى زمانا او لم يبق يرد عليه انه لو كان كذلك لم يمكن ان يوجد بعده اصلا لانه ممتنع
لذاته ح لتمام علة عدمه الذي هو الذات والشرط المذكور المستمر وهو باطل عندهم ايضا
اما في الاعراض فلانها يتجدد الامثال عندهم واما في الجواهر فلانه ينافي الحشر فان قيل
الكلام ليس في الحوادث التي يشاهد حدوثها وكذا عدمها بعده بل في الافلاك والعناصر الكلية قلت
فاسعص الدليل المذكور بها   او بطريان ضد ليس المراد بالضد ههنا ما هو المصطلح

لانه

لانه لا بد في المصطلح من اعتبار محل واحد يمتنع اجتماع الضدين فيه ولا يلزم ذلك في الجواهر
وان لم يمتنع المحل للجواهر في الجملة كالصور الحالة في الهيولى بل المراد بالضد هو المنافي بحيث
يمتنع اجتماعهما في الوجود   لان الاعدام ان كان امرا وجوديا ان جعل مصدرا كما هو
الظاهر كان في العبارة مسامحة لان المراد به ما يحصل بالاعدام الذي هو العدم وان جعل جمعا
للعدم كان قوله امرا وجوديا دون قوله امورا وجودية نظرا الى كل منها   لان المؤثر في عدم
كل واحد منهما وجود الآخر وكل منهما حال كونه موجودا يمتنع تقدم بأثر احدهما على الآخر على بعدم خ
هذا التقدير لانه لو تقدم لزم انتفاء الآخر ولا يبقى الآخر مؤثرا في انتفاء الاول وهو ظ   فليكن
الامر فيما نحن فيه كذلك ولا يمتنع واحد منهما بالآخر فيلزم اجتماع الضدين الاولى ان يقال وهو
خلاف المفروض وهو المطلوب او المفروض ان الانتفاء بطريان الضد وانما قلنا انه اولى
ولم نقل الصواب لان المقصود يحصل بما ذكره ايضا لانه اذا كان الاعدام بطريان الضد مستلزما
للمحال على اي وجه يمكن كان الانتفاء به ح لكن ما ذكرناه اظهر فهو اولى قوله لم لا يجوز ان
يعدم باعدام الفاعل قد مر ان علة العدم عدم علة الوجود وعلة الوجود انما هو تعلق ارادة
المختار به فاذا لم يبق تعلق القدرة به انتفى الوجود لانتفاء علته ولا معنى للعدم الا كون الوجود
مرتفعا فيكون عدم المعلول مستندا الى عدم العلة ولا شك ان قولنا عدم العلة يعدم المعلول
حكم يقبله العقل كان قولنا وجد العلة فوجد المعلول كذلك وقد سلف تفصيل ذلك فليتذكر
قلنا هذا يقتضي ان لا يعدم الشيء الخ هذا نقض اجمالي والمناقضة هي ما ذكره الشارح بعد
من قوله لانم عدم الفرق بين ان يقال لم يتجدد وبين ان يقال تجدد العدم ان اراد بقوله لم يتجدد
الشيء انه تجدد الوجود فعدم الفرق مسلم ولا يجديه نفعا انما ذلك ان لو لم يتجدد شيء اصلا
لا الوجود ولا العدم ولا يلزم ذلك تجدد العدم وان اراد انه لم يتجدد شيء اصلا فيم لما ذكر
لم لا يجوز ان يقال الجوهر والعرض مثلا زمان وان لم يكن احدهما محتاجا الى الآخر يعني ان زواله انا نختار م
سبب زوال الآخر يستلزم زواله لا ان يقول ان زواله بزوال الشرط ليلزم الدور فيما نحن فيه و
الحاصل ان هناك قسم آخر لحقنا دفي الجواب على تقدير ان يحمل الشرط على معناه الظ وان حمل
على اعم من ذلك بحيث يتناول ما ذكرنا فيختار ذلك ويمنع لزوم الدور بناء على جواز التلازم

بين امرين من غير احتياج احدهما الى الاخر مع زوال كل يستلزم الاخر فليكن الامر فيما نحن فيه كذلك
او ما يتساب احدهما دون الاخر فان قيل معنى تمايز العدمين ان يكون كل منهما ممتازا
عن الاخر فاذا انتسب احدهما الى وجود دون الاخر لا يكون لذلك الا خير تميز اصلا فلا يكونان متمايزين
هف فالاولى الاقتصار على ما ذكرنا اولا قلت يكفي لنا تميز ما جعلناه اثرا بل الجواب
ما بيناه اى في الملخص المحصل فان ذلك كلام صاحبه لا كلام الشارح فانه لم يبين ذلك في هذا
الشرح لترجح الموجد على المبقى فيه بحث لا بد لرجحان الموجد على المبقى من دليل فان بينه
في الملخص فنعم والا فلا كون العرض شرطا في الاعدام الظ ان التسمية بالاعدام لا الاجسام
فان كان كما هو الظ فظ وان كان كما اثبتناه يعنى شرطيه العرض في الاعدام شرطيه من حيث
الزوال مما نحن مع هؤلاء الخصوم الخ فيه بحث لان الجواب انما هو المنع ولا يلزم ان
يكون السند مما اعترف به الخصم على الوجه المشهور وهو ان لا احتياج احدهما الى عين
الاخر وان احتاج كل منهما الى ذات الاخر او الى ما يتعلق به كما ذكر وهو اورده باعتبار عدم
الاحتياج واستناع الانفكاك بينهما ليس بهذا الاعتبار بل بالاعتبار الاخر فليس فيهما
عدم الاحتياج مطلقا من غير لزوم الدور يعنى يلزم الدور مع انه ليس بينهما عدم الاحتياج فانه
اذا انتفى عدم الاحتياج لزم الاحتياج فلو كان من الجانبين بان يحتاج كل الى عين الاخر لزم الدور
والا فلا ولا يلزم ذلك فلا دور وقوله من غير لزوم الدور متعلق بقوله فليس كما ههنا
فلا بد من نقطة يكون اولى نقط المسافة فان قيل المسافة تحصل بالحركة والاجزاء المفروضة
للحركة وان كانت الحركة متناهية غير متناهية فيحصل بكل منها مسافة فيكون هناك مسافات
غير متناهية فلا يتعين نقطة هي اول نقط المسافة قلت لا يمكن حصول المسافة بكل من
الاجزاء المفروضة للحركة بل لا بد للمسافة الاولى من حد معين من الحركة وقد لا يمكن ان يحصل
ما قبلها وعند وجود ذلك الحد من الحركة لو لم يتعين في الخط الغير المتناهي نقطة هي اول نقطة
المسامتة يلزم وجود المسامتات غير متناهية اذ يرد راس الخط المتناهي بحركة متناهية في زمان
متناه بعدد غير متناه هو الخط المفروض وهو بديهي وقد يلزم انه لا يلزم من تلك الحركة الا ان
يرتسم راس ذلك الخط فوسا يمكن ان يخرج منها خطوطا غير متناهية العدد وكل منها مسامتا

برسم

لذلك الخط الغير المتناهي فرضا بحيث بينهما انفراجات ولا تم استحالة ذلك واجيب بانه
يلزم ح انقسام القوس والزاوية التي حصلت عند راس ذلك الخط الى غير النهاية بالفعل
وهو ح وان لم يكن انقسامهما بالوهم الى غير النهاية محالا ويرد عليه منع المقدمة القائلة المسامتة
مع الفوقانية قبل المسامتة مع التحتانية انما ذلك في المسامتات الممكنة دون مطلق المسامتة
اعم من الممكن والمح واحتج المتناهي ومن تبعهم على ما ذهبوا اليه انا فرضنا واقعا على
طرف العالم فان امكنه مد يده فيما وراءه فثم فضاء موجود لاستحالة مد اليد في العدم الصرف
معدما اذ ما تسع منه اصبعا اقل مما تسع اليد كلها وان لم يمكنه فثم جسم مانع لنفوذ اليد
وعلى التقديرين فثم بعد مجردا ومادى واجيب باختيار الثاني ومنع لزوم الجسم المانع من
النفوذ لجواز ان يكون امتناع مد اليد لانتفاء شرطه وهو الفضاء اى الى الجسم
ولا جسمانية الاولى ترك التفسير بهذا لانه على هذا لا يصح القول بانها هي الملاء الاعلى ملئكة
كذا وكذا لانها اجسام لطيفة قابلة للتشكل باشكال مختلفة كما سنذكره والحمل على ان ما سماه
اهل الشرع بالملاء الاعلى وملئكة كذا وكذا في الواقع مجرد ليس بجسم ولا جسمانية وقول المتكلم
بانها جسم خطاء منهم سواء قلت انه خطاء بزعم الحكماء او قلت انه خطاء في الواقع اما الثاني
فظ واما الاول فلان اطلاق الكلام على وجه يوهم تخطئة اهل الشرع وان احتمل التاويل
يجب ان يحترز عنه والملاء الاعلى في عرف حملة الشرع ليس المخالفة بين الحكماء واهل الشرع
في مجرد التسمية لان المسمى بالعقول عند الحكماء هو الجواهر المجردة المؤثرة في الاجسام
التي هي السموات اى الموجدة لها بالايجاب ولا وجود للجوهر المجرد عند اكثر المتكلمين ولا مؤثر
حقيقة الا الله تعالى فليس هناك شئ واحد يسمى عند كل طائفة باسم والمسمى بالملاء الاعلى
عند اهل الشرع هو الجواهر الغائبة عن حواسنا التي هي اجسام لطيفة قابلة للتشكل باشكال
مختلفة متعلقة بالسموات بالكون فيها فالمعنى بينهما هو التعلق بالسموات وان كانت
جهة التعلق مختلفة المدبر للاجسام اى المتصرفة فيها والمعطية لاوصافها وبعض
عوارضها عند الحكماء وعند اهل الحق اسباب العادية لذلك فهذا الخلاف ايضا ليس في
مجرد التسمية وانواع الكائنات اى صور الاعراض الكائنة على الهيولى العنصرية

على الخلاف بينهما في ذلك ايضا ويعاونها على افعالها الشرع علم من ذلك ان المراد بالمدبر والمباشر ان يكون المدبر مستقلا فيه حقيقة او عادة على اختلاف الرأيين فجرد المعاونة لا يكون تدبيرا وتاثيرا فبطلانها في المعاونة للعقول بانها غير مؤثرة ولا مدبرة لم لا يجوز ان يكون لطيفة بمعنى عدم اللون يعني ان الترديد المذكور غير حاصر اذ ليس معنى اللطافة منحصرا فيما ذكر بان اللطافة لها معنيان رقة القوام وعدم اللون والكثافة يطلق على مقابليها والترديد المذكور انما هو بين اللطافة بمعنى رقة القوام والكثافة والمقابلة بالمعنى الاخر وح لجاب بما ذكر فان رؤية الكثيف عند الحضور غير واجب على تقدير ان يراد به المقابل لرقة القوام فقط لجواز ان يكون غليظ القوام ولا يكون ملونا وعلى تقدير ان يراد به الملون فلان الرؤية بخلق الله تعالى عادة عند تقلب الحدقة وجاز خرق العادة ولا يجوز ان يكون الموجد القريب للافلاك جسما لعدم ان الجسم الاخر ان كان لها طا وايضا الاجسام ممكنة لما سبق فلابد لكل منها من موجد والاجسام متناهية لما سبق ايضا فلو كان الموجد للافلاك جسما آخر ينقل الكلام اليه ويتسلسل لا محالة ان يكون موجدا القريب هو الله تعالى لانه مركب والله تعالى واحد حقيقي لا يصدر عنه المركب ولا يتسلسل فلا يجوز ان يكون المعلول الاول جسما ولا هيولى ولا صورة ولا النفس لما ذكر فيكون عقلا وهو المط وهذا اظهر مما ذكر من انه اما ان يكون الجسم الموجد محيطا او محاطا متعارضان اي انهما معا لا تقدم لاحدهما على الاخر لا زمانا ولا ذاتا فيه بحث لانه ان اراد بالمعية الذاتية التي ذكرها لوجوب المحاط ووجوب عدم الخلاء ان لا يكون شيء منهما علة للاخر فمسلم لكن لا يلزم من تاخر وجوب المحاط عن وجوب المحيط تاخر وجوب عدم الخلاء عنه وان اراد بها كونهما معا بحيث لا يلزم من تاخر احدهما عن شيء تاخر الاخر عنه فلا نم كونهما معا بهذا المعنى كيف ودعوى كون عدم الخلاء واجبا لذاته ينافي ذلك اذ وجوب المحاط بالغير بوجب تاخره عن وجوب علته والوجوب الذاتي لا تأخر له عن شيء اصلا لزم كون الخسيس الضعيف الصغير علة للشريف القوي العظيم قيل لا نم الا الصغير والعظيم بل لا نم ذلك ايضا فان المحيط الذي لا يكون ثخينا جدا لا يكون اعظم مقدارا من المحاط الثخين جدا ولا نم

امساع تعليل العظيم بالصغير لان الجسم لا يؤثر الا بمشاركة الوضع بالنسبة اليه نعلم ذلك بالتجربة فان الاثار المعلومة من الاجسام ليست الا فيما له وضع بالنسبة اليه ورد ذلك بان التجربة الكاملة لا نم بل لا يمكن والناقصة لا تفيد فكذلك ما يصدر عنها بعد قوامها يكون بواسطة تلك المادة اي كما ان الصورة انما تقوم بمادتها يكون الصدور بمشاركة الوضع بناء على دعوى ان للمادة مدخلا فيه فيكون بمشاركة الوضع لا محالة وفيه نظر اذ ليس ذلك بديهيا ولا يقوم عليه برهان فيكون في حيز المنع الى ان يقوم عليه برهان ما سوف تعلمه على الجسم اعني النفس وقد يقال لا نسلم ان النفس متعلق بالجسم تعلق التدبير والتصرف لا يمكن ان يؤثر في جسم اذ ليس للهيولى وضع قبل الصورة وايضا لا وضع الا بعد الوجود فلو فرض ان للهيولى وضع قبل الصورة لا يعقل التأثير فيها بالاتحاد لها وكذا الحال في الصورة لما ذكرنا اي لان تاثير الجسم ونحوها موقوف بالتأثير عليه يكون بمشاركة من الوضع والجسم لا يكون علة لغيره من الجواهر لما سبق وايضا انه مركب والصادر اولا لا بد ان يكون بسيطا وفيه ما مر لكان احدهما علة للاخرى او واسطة مطلقة للاخرى بان يصدر عنه عن احدهما و يصير علة للاخر فيصدر الاخر عنه او يصير واسطة مطلقة للاخرى فيصدر الاخر عن المبداء بتوسطه والمراد بالواسطة المطلقة ما يتوسط ما بين الفاعل ومفعوله القريب بانفراده والتوسط بهذا الوجه يستلزم كون الواسطة بحسب تشخصها متوسطة بينهما بخلاف التوسط من حيث الماهية او بتعاقب الافراد كما هو مذهبهم في كون الصورة شريكة لفاعل الهيولى وح يتجه ان يقال لم لا يجوز ان يكون احدهما واسطة للاخر غير مطلقة فلا يلزم ان يصدر عن المبداء امران ابتداء كذا في حاشية شرح التجريد ولان الهيولى قابلة للصورة فلا يكون علة فاعلة لها فقد يقال لم لا يجوز ان يكون علة لغير مقبولها الذي هو الصورة وامتناع كون القابل فاعلا مطلقا مصادرة فان مثل المعلول الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه فاذا لم يمكن ان يكون علة لمقبولها لا يجوز ان يكون هي المعلول الاول ولكن جاز ان يكون علة لمقبولها بان لا يكون جهة الفعل هي جهة القبول والح احتماعهما

كذلك ما يصدر عنها بعد قوامها يكون بواسطة تلك المادة واذا كان للمادة مدخل في القدرة صح

من جهة واحدة فيجوز ان تكون قابلة لها بذاتها وفاعلة لها بتوسط امر اخر على انه
يجوز ان يكون فاعل المعلول هو المبدأ الاول ويكون المادة شرطا لتأثيره فيه فلا
يمتنع البساطة في المادة ح ولان الهيولى قابلة للصورة الخ اي ان الهيولى
علة قابلة لتشخص الصورة والصورة فاعلة لتشخص الهيولى فلا تقدم لاحدهما
من حيث انها مشخصة على الاخرى وفاعلة الصورة اي الصورة سواء كانت
جسمية او نوعية لا يتصور ان تكون مؤثرة الا اذا كانت متشخصة لانها لا تؤثر ما لم
توجد ولم توجد ما لم تتشخص وتشخصها موقوف على الهيولى لما تقدم آنفا من انها
علة قابلة لتشخصها لان فعل النفس هو موقوف الخ وقد اشرنا الى انه ثم
والجوهر اما جسم الخ فان قيل لا نم الانحصار فيه بل هو ممنوع ضبط قلت المحتمل الخارج
عن هذا الحصر هو ان يكون الجوهر مركبا لا يكون جزءه كجزئي الجسم اي الهيولى والصورة
فلا يتوجه ان يقال ح لم لا يجوز ان يكون الصادر الاول احد جزئيه ولا نم امتناع
تقدم احدهما على الاخر لان مثل هذا المركب لا يكون متحيزا لان المتحيز بالذات اي المالي
للمكان هو الجوهر الممتد في الجهات اعني الصورة الجسمية وتبعها في ذلك محلها
وما يحل في محلها واذا لم يكن جزء ذلك المركب كجزئي الجسم يكون مجردا لا في مكان
ولا يكون نفسا لان جزء النفس لا يستقل بالتأثير والا لاستقلت النفس به ايضا
بل يكون عقلا وهو المط وكونه مركبا لا يقدح فيه كذا في حاشية التجريد ولقائل
ان يقول ان اردتم بقولكم ان كون عدم الخلاء واجبا لذاته فانه قيل انه منع المستند
الاخص ومنع السند لا يصح وابطال الاخص لا ينفع له في دفع المنع قلت
بل هو معارضة لدليل المقدمة التي هي ان الخلاء ممتنع لذاته تقريره ان الدليل
المذكور سابقا الاول على امتناع الخلاء يعتضد بما يدل على جوازه وهو ان
امتناعه الذاتي ينافي الوجوب بالغير لما يكون وجوبه مقارنا لوجوب عدم الخلاء
فيكون الجواب المذكور منعا لمنع بعض مقدمات المعارضة المذكورة وقد ذكرنا
ان الاظهر في الجواب منع معية وجوب عدم الخلاء لوجوب المحاط واذا لم يكن

الكان

امكان الخلاء لازما لوجوب المحاط بالغير لم يكن امتناعه بالذات منافيا لوجوبه
بالغير فقد يقال على تقدير المعية كما هو المفروض يكون منافيا كما ذكرنا فمع تسليم المعية
منع المنافاة مدفوع فلا بد من منع المعية ايضا بل معناه ان تصوره بعض
امتناعه فان قلت فاذا لم يتصور يلزم ان لا يكون ممتنعا لعدم مقتضى الامتناع ح قلت
اراد انه اذا حصل في العقل ظهر عند العقل مفهوم يمتنع ان يوجد في الخارج ومعنى
اقتضائه الامتناع انه لا يقبل الوجود الخارجي فحكم العقل بامتناع الذاتي لبعض
المفهومات التي يحصل فيه فانه يظهر عليه انه غير قابل للوجود الخارجي لا ان في الخارج
شيئا يقتضي امتناع الوجود الخارجي له او يعقل ذلك ولا انه لو لم يحصل في العقل
لم يمتنع بل انه ممتنع حصل في العقل او لم يحصل وط فالحق انه يجوز ان الدليل المذكور
مبني على اصول هي ان الفاعل موجب وانه اذا كان واحدا حقيقيا لا يمكن ان يصدر
عنه الا واحد وان الجسم مركب من الهيولى والصورة وان القابل يمتنع ان يكون فاعلا
وان الصورة تحتاج في تشخصها الى الهيولى وان الهيولى في تشخصها ووجودها تحتاج
الى الصورة وان افعال النفس كلها موقوفة على الالة الجسمانية وليس شيء من هذه المقدمات
مسلما عند المتكلم لان المبدأ عنده مختار يفعل بارادته ما يشاء ويجوز صدور الكثير
من الواحد الحقيقي الذي لا تعدد ولا تركب في ذاته وفي صفاته الحقيقية وان سلم
ذلك في الواحد من كل الوجوه بمعنى عدم التعدد والتكثر في ذاته وفي صفاته الحقيقية
والاعتبارية والسلبية لكن وجود واحد كذلك غير معقول فان الصفات السلبية
ضروري لكل موجود لا محالة وايضا الوجود المطلق عارض لوجوده الخاص والسلوب
والحيثيات وان كانت امورا متعددة اعتبارية لا عينية يجوز ان يكون شروطا
لتأثيره متعددة اثاره بحسبها كما جوزتم تعدد اثار المعلول الاول بحسب جهاته
الاعتبارية على ما مر وكذا ما في الاصول غير مسلم عنده بناء على كون المبدأ عنده مختارا
وان جميع الاشياء مستندة اليه ابتداء المسمى بالعقل الفعال المعبر عنه بالروح في
قوله يوم يقوم الروح فان قيل من اين علم ان الروح هو العقل العاشر دون الاول

قلت لما انه يتعلق بعالم العناصر كان يفيض على هيولاها الصور والاعراض والروح
قيل هو جبرئيل كان ياتي بالوحي الى الانبياء وذلك سببا لنظام امر الناس وهو المقصد
الاعظم من خلق العناصر لبشر كان في التعلق بعالم العناصر واصابه الحر البهائم فان قيل
كيف يكون المراد بالعقل الفعال هو جبرئيل وهو جوهر مجرد وجبرئيل جسم لطيف
قابل للتشكل باشكال مختلفة وايضا التعلق بالعناصر مختلف في الراس قلت هذا
نزاع لفظي اذ حاصله ان وجود جوهر غائب عن حواسنا متعلق بالعناصر متفق للجمهور فيه
متفق بينهما واختلف في انه مجرد او جسم مع ان بعض المحققين من المتكلمين ذهب
الى وجود المجردات وان انكر الجمهور وكذا اختلاف تعلقه بالعناصر بحسب الراس
نزاع لفظي بينهما ويشبه ان يكون العرش او متصلا به كاحد سطحيه المحدب او المقعر
والمحدب اولى ليكون الجميع تحته يكون ترك التوجه اليه هو التوجه اليه قيل عليه
الوضع الذي ترك التوجه اليه لحركته ليس الوضع الذي يتوجه اليه بعينه لا بعدامه
بالترك غايته انه مثله ولا نم استحالة ذلك ولا يلزم ان يكون لحركة واحدة يطلب
بالطبع ما هرب عنه بالطبع ويمكن الجواب بان الاولى ان يوجه بان المتحرك بحركته المستديرة يطلب
وضعا ثم تركه ومثله لا يتصور من فاقد الارادة لان طلب الشيء المعين وتركه لا يكون
الا باختلاف الاغراض الموقوف على الشعور والارادة هذا كلامه ويرد عليه ان
كل وضع حصل للجسم المتحرك بالحركة الطبيعية في اثناء المسافة مما يطلبه ثم يتركه
مع انتفاء الارادة والشعور فان قلت هذا لحركتين لا لحركة واحدة لانها تحصل
به ذلك الوضع غيرها تحصل به الترك قلت كذلك ما ذكرنا في الطبيعة وفائدة قوله
لحركة واحدة هو الاحتراز عن الحركة القريبة الطبيعية فان كل جزء من اجزاء المسافة
يطلب ذلك المتحرك بطبعه ثم يهرب عنه الى ان يصل الى حيزه الطبيعي لكن ذلك
بحركتين لا بحركة واحدة فان الحركة التي يحصل بها وقوعه في جزء من اجزاء المسافة
غير الحركة التي بها مفارقته بخلاف الحركة المستديرة فان الحركة التي بها يفارق المتحرك
عن وضعه وتركه هي بعينها ما يطلب بها ذلك ويكون طالبا بحركة واحدة فان قيل

انه تكرار لقوله يلزم ان يكون لحركة واحدة يطلب بالطبع ما يهرب عنه بالطبع فما فائدة
قلت هو ليس تكرارا له بل لفظة ما في قوله ما يهرب عنه عبارة عن موضع يطلب
بالحركة الحصول فيه وهو غير الوضع الحاصل بسبب الحصول فيه وهو المراد ههنا
الحركة ليست من كمالات الذات اي من لوازم الذات بحيث يقتضيها الذات
من غير واسطة شيء وهذه خلاصة بل بعضه ايضا تاما وتقالا انها ليست كمالا للشيء
لذاتها بل انها واسطة في حصول ما هو كمال للشيء في ذاته ومقصود بنفسه وهذا
يناسب قوله بل ابدا يطلب لغيره ويناسب السؤال المذكور ايضا وقوله لا يقتضي لذاته
بالاقرار له الخ يناسب التوجيه الاول وكذا قوله لان مقتضى الشيء لذاته يدوم الخ بل لا
وجه له على التوجيه الثاني وقوله فالمحرك العقل انما يقتضي الحركة لا لذاتها الظاهر ان
ضمير لذاتها راجع الى الحركة ويكون تعريفه على ما تقدم بناء على التوجيه الثاني دون
الاول وان جعل راجعا الى المحرك بتاويل الطبيعة يكون تعريفه على ما تقدم بناء
على التوجيه الاول لكنه كلام فاسد لان حاصله ان المحرك وجه بعض ما يحصل بالحركة
وهو الوضع الذي يتادى المحرك بالحركة اليه وكلاهما معا الى المحرك ما يحصل بالحركة يقتضي
للحركة وهذا كما ترى ظاهر البطلان ويرد على التوجيه الثاني ما ذكرنا من ان قوله لان
مقتضى الشيء لذاته يدوم الخ فانه دليل لما قررنا في التوجيه الاول ولا يدل على ما في
التوجيه الثاني قطعا فالكلام لا يخلو عن اضطراب فان الحركة لذاته يقتضي التادي
الى الغير فاذا كان معنى الحركة هو التادي الى الغير يكون المطلوب ذلك الغير وهذا
القدر كاف في اثبات ذلك المطلوب فالاولى الاكتفاء به وترك ما تقدم عليه لانه
لا يتم لما ذكرنا وبطل الاولان ويتعين الثالث قيل عليه لا نم ان حركتها ليست
طبيعية فلا نم انها ليست قسرية قولهم انها على خلاف الطبع بحيث لا طبع
فلا قسر قلنا لا نم ذلك وما ذكر من الدليل عليه مزيف وان سلم ذلك فلنا لم لا يجوز
ان يكون في طبعها ميلا مخالفا للحركة المستديرة الواقعة فيها ولا نم انحصار التاثير
في الافلاك وكذا الكرة الاولى المذكورة بعد في حيز المنع وهو ظ على من التفت الى ادنى

وما ذكر من الدليل ... ان الميل ... طبيعي ... في الافلاك ...

الثبات فلا احتياج الى التعرض لها على سبيل التفصيل فاعرضنا عنه لانه
يلزم ان لا يكون العلم بذلك المعلوم علما به هف وقد يقال لم يلزم من عدم استلزام
ذلك المجموع امرا زايدا ان لا يكون علما به لجواز ان يكون حكم المجموع مخالفا لحكم كل واحد
منها فان قيل المفروض ان مجموع الاجزاء لم يستلزم امرا زايدا فاذا كان حكم المجموع
مخالفا لحكم كل منها يكون المجموع مستلزما لامر زايد هو ذلك الحكم قلت فعلى
هذا لا معنى للترديد الذى ذكره فيه سواء كان منقسما عاد التقسيم فيه لان العلم هو
ذلك المجموع لا امرا زايدا عليه والاولى ان يمنع ولا امتناع ثم اذ قد يقال مع جزء
واحد كنايه عن الاجزاء الاخر فيكون الصور العقلية معروضة للزيادة والنقصان
فلا يكون مجردة عن العوارض المادية ورد ذلك بان الذى ثبت هو ان الصورة
العقلية يجب ان يكون مجردة عن مواد جسمانية المحسوسة وعن عوارضها والا لم
يكن مشتركا بينها واما انها يجب تجردها عن جميع العوارض المادية فلا كذا في حاشية
التجريد والعلم انما يحل العالم من حيث هو ذلك العالم لا من حيث لحوق الطبيعة
لعرض قد يوقش في ذلك بانا لا نم انحلول العلم في العالم من حيث ذاته لا من حيث
لحوق طبيعة لعرض وذلك لانه لا بد في العلم المنقسم من جزء غير منقسم بالفعل
وقد يقال لا يلزم من كون العالم جسما او جسمانيا الا انقسام العلم بالقوة اما انقسامه
بالفعل فلا نعو له لا بد له من جزء غير منقسم بالفعل اذ و انجاز ان ينقسم بالوهم والفرض
ولا يلزم ان يكون محل ذلك مجردا بل يجب ان يكون جسما او جسمانيا جاز انقسامه
بالوهم والفرض لان الانقسام الوهمية ايضا لا يمكن في المجرد فالحاصل ان نقاط العلم
بانه وساير المجردات لا يمكن ان ينقسم الى اجزاء متناهية الوضع وان كانت القسمة فرضية
او وهمية فلو كان محله جسما او جسمانيا يلزم انقسامه الى اجزاء متناهية الوضع بالقسمة
الفرضية او الوهمية لا اقل لان محله حينئذ ينقسم الى اجزاء كذلك وانقسام المحل يوجب
انقسام الحال اذا كان الحلول سريانا والحال فيما نحن فيه كذلك لما ذكره الشارح وان
نوقش في ذلك كما مر آنفا والجواب منع عدم انقسام العلم بما ذكرنا يلزم ذلك لو كان

العلم

العلم بحصول نفس المعلوم في العالم وهو ممنوع بل هو صفة ذات تعلق او نفس
تعلق بين العالم والمعلوم فعدم انقسام المعلوم لا ينافي انقسام العلم على الوجه
المذكور وقد مر الجواب عما ورد على الانقسام لزم اجتماع السواد والبياض
في جسم واحد وهو محال فان قيل على تقدير ان يكون المدرك لهما هو النفس لزم اجتماع
السواد والبياض في النفس وهو محال لاستحالة اجتماع الضدين مطلقا قلت استحالة
اجتماعهما في الجسم ظ مسلم الخصم اما استحالة اجتماعهما في المجرد فلا هذا وانت خبير
بان اجتماع عينهما في المجرد ايضا ممتنع بل حصول احد عينهما فيه ايضا ممتنع
واجتماع صورتيهما لا يمتنع لا في المجرد ولا في الجسم والجسماني وقيل ايضا على تقدير
ان يكون المدرك لهما الجسم او الجسماني يلزم اجتماعهما في جسم واحد لا في محل واحد
بان يكون احدهما في بعض جوانب ذلك الجسم والاخر في الجانب الاخر منه فلا يلزم
اجتماع الضدين في محل واحد ولا نم انه لا يمكن في العلم بها قلت ذلك الجسم الذى
انه المدرك او القوة الحالة فيه اذا كان جميع اجزائه المفروضة دخل في الادراك
لحصوله في بعض جوانب ذلك الجسم لا يكون كافيا في الادراك لكونه غايبا عن
ما في الجانب الذى له مدخل في الادراك في اللوازم ليس المراد به لوازم الماهية
لانه على تقدير ان يكون العلم بحصول نفس المعلوم في العالم حصولا ظليا امتنع
التخالف بين الصورة ومادة الصورة في لوازم الماهية نعم لو كان العلم عبارة
عن حصول شبح المعلوم ومثاله في العالم جاز التخالف بينهما فلا بد من تخصيص
اللوازم بما لا مدخل للوجود من مدخل فيها او حمل الصورة في عبارته على الشبح والمثال
كما هو مذهب المتكلمين ونوقض السؤال المعارضة بعض حاملي لا مناقضة
وهو ظ والظ في العبارة عورض او نقض او منقوض وان كانا متعينين
في الجسم او الجسماني فان قيل لا نحوز ان ينقشا في الجسم او الجسماني والا يلزم اجتماع
الضدين قلت قدم الجواب عنه وهو ان التضاد انما هو بين العينين لا بين
الصورتين وانت تعلم ان الجواب عن المعارضة او النقض المذكور هذا الا ما ذكر

من ان المدرك لها هو النفس وان كانت مستقرة في الجسم او الجسماني اذ لا يندفع
الاشكال بذلك ولا دخل له فيه وانما يكون عبارة صورة له الاولى ان يقال
ونقول اما حضوره له او حصول صورته فيه لان العاقل الذي هو العضو او قوة حالة
فيه ان يعقل ذاته من غير احتياج الى ان يحصل صورته فيه يكون يعقله بمجرد حضوره
له لا بعارية صورته له لان ذلك انما يكون على التقدير الثاني يدل على ذلك ذكر الصورة
فانه يصلح لا يعني لحضور الشيء لنفسه قلت يكفي لذلك التغاير الاعتباري وذلك
وان كان ايضا كافيا في المقارنة لكن حمل المقارنة بحيث يتناول المقارنة الحقيقية
كما اذا حل بصورته فيه والمقارنة الاعتبارية كما في الاول وذكر الصورة على ان الاصح
بناءه على تقدير ولا يكون بناءه على تقدير لغير تكلف جدا فلا يخ اما ان يكون الصورة
الحالة في مادة ذلك العضو كافية في تعقله لهذه الصورة على تقدير ان يكون العاقل
جسمانيا هو القوة الحالة في ذلك العضو سواء كان ذلك هو الصورة النوعية لذلك
العضو او امرا آخر لانه عرضا اولا وعلى تقدير ان يكون جسما هو الصورة الجسمية
والنوعية لذلك العضو واسناد الكفاية الى حيث لا دخل للمادة في ذلك ليس
مما يدل عليه دليل بل الاولى ان يسند الكفاية الى مجرد حصول العضو له كما ذكرنا او ان
يحصل ايضا كما ذكرنا لصورة ذلك العضو اي لذلك العضو على التقدير الاول
بصورة ذلك العضو في القوة الحالة فيه فان الصورة المعقولة عرض
لقيامه بالعاقل يصدق عليه معنى الجوهر ما لا يقوم في وجوده العيني الى الموضوع و
العرض ما يحتاج فيه اليه والصادق على تلك الصورة هو تعريف الجوهر لا تعريف
العرض ولا ينافي ذلك قيامه بالموضوع في الوجود الذهني حالة في القوة
العاقلة الحالة في العضو هذا مخصص بكون العاقلة جسمانيا والصورة الحالة
في مادة العضو فانه يصدق على تقدير ان يكون العاقل هو العضو يكون المعقول في هو
ذلك ايضا فيلزم حلول احد المتماثلين في الآخر لا حلول المتماثلين في مادة واحدة
وما الدليل على استحالة ذلك وان سلم استحالة هذا قلت اذا ثبت استحالة حلول

المماثلين

المماثلين في مادة واحدة ثبت استحالة حلول احد المماثلين في الآخر بالطريق الاولى
وفيه تامل ولا دليل على امتناع مثل هذا الاجتماع فقيل لو ثبت امتناعهما في مادة
واحدة امتنع ذلك ايضا لان الصورة المعقولة اذا حلت في القوة العاقلة الحالة
في مادة العضو يكون حالة في تلك المادة ايضا ضرورة كون الحال في الشيء حالا
في ذلك الشيء والصورة المعقولة باعتبار انها صورة يعقل بها الشيء لا يكون
عرضا يعني ان للمعقول من الشيء اعتبارين الاول انه قائم بالنفس والثاني انه صورة
مطابقة له يعقل هو بها فهو بالاعتبار الاول عرض وبالاعتبار الثاني ماهيته وباعتبار
انه ماهية له لا يكون عرضا وانت خبير بما فيه لان كل عاقل جسماني انما يكون
فاعلا بمشاركة الجسم لان وجود الفاعل على وجود الجسم هو يتوقف عليه فعله ايضا
اولان القوى الجسمانية تفعل بمشاركة الوضع المتوقف على الجسم لانه اذا
كانت العاقلة جسمانية كانت ذات فعلت بشركة المحل تدبر فالقوة العاقلة
قابلة للصور المعقولة لا فاعلة لها فلا يثبت لها فعل ليلزم ان يكون حالة في المادة
ليكون ذلك الفعل بمشاركة المحل فالاولى ان يقال كما ذكرنا ان الحال في الحال
في الشيء حال في ذلك الشيء انه جزء لا يتجزى في القلب بدليل عدم الانقسام
ونفي المجردات وفي القلب لانه سبب له العلم لا يتحلل ولا ينفد حتى اذا
قطع عضو من البدن انتقص ما فيه من تلك الاجزاء الى سائر الاجزاء كذا في شرح
المواقف وقيل هي الحيوة وقيل هي الهيكل المخصوص وهو المختار عند
جمهور المتكلمين وقيل هي الدم المعتدل اذ بكثرته واعتداله تبقى الحيوة وبالعكس
وقيل هي الهواء اذا انقطع عنها طرفة عين ينقطع الحيوة فالبدن بمنزلة الزق
المنفوخ كذا في شرح المواقف وقال لا اعلم ان شيئا من ذلكم يعلم دليله وما ذكره
لم يصلح للتعويل بالنفي عام هذا لا يفيد الا الظن لانه خبر واحد ظني المتن
وان كان قطعي الدلالة وما ذهب اليه الغزالي استدلالا بالآية الكريمة المذكورة ايضا
غير يقيني لان الآية المذكورة ظني الدلالة وان كانت قطعية المتن فتعارضان وانما

قلنا انها ظنية الدلالة لاحتمال ان يكون المراد ما شاء حلق انشاء التعلق للنفس
بالبدن فيكون الحادث على هذا هو التعلق لا النفس لان النفس مجردة و
المجرد لا ينقسم وايضا لو انقسمت بالانقسام سيما بالانقسامات الكثيرة التي بعدد
افراد الانسان الغاية للحصر والمجردات باسرها متشاركة في الجوهرية والجوهر
جنس لها كان هذا في موقع السند لا يصح ان يمنع ولا يقال لم لا يجوز ان يكون عرضا
عاما كما ذهب صاحب التجريد نعم لو كان في معرض الاستدلال لا يصح منعه فاما اثبات
حدوث النفس بابطال التناسخ دوره وقولهم ايضا اذا استكمل البدن فاض عليه من
المبدا نفس لعموم وجود الشرط يرد عليه انه لم لا يجوز ان يتعلق به النفس المستنسخة
مثلا استكمالها اي حين قرب استكمالها يتعلق بها على الاستكمال امتنع ان يفيض
عليه نفس اخرى من المبدا الوجود المانع الذي هو تعلق النفس المستنسخة
لانها لو كانت متحدة بالنوع امتنع تعلقها بالامور المختلفة فيقال لا نم ذلك
لجواز اختلافها بالعوارض فلا يلزم الترجيح فان قلت ننقل الكلام الى الاختلاف
بتلك العوارض فانها متحدة بالنوع وليست مادية ليكون اختلافها مستندة
الى استعدادات العوامل قلت لم لا يجوز ان يكون اختلافها بحسب تركيبي
القوى اعلى من غير ان يكون للقابل مدخل وان سلم ذلك فلم لا يجوز تعاقب الصفات
الى غير النهاية عليها بحيث يكون كل منها معدا لما بعدها كما جوزتم تعاقب الاستعدادات
الى غير النهاية على المواد واختصاص ذلك بالمادة ممنوع وتحقيق ذلك بحث التعلق
والنفس اولا تتعلق بالروح الجيد لعلى ذلك ان سد الاعصاب يبطل قوى
الحس والحركة عما وراء موضع السد ولا يبطلها عما يلي جهة سائر القوى وضعفه بما يعلق
استعداده وضعفه وكذا اصلاحها وفسادها بالصلاح وفساده هذا ما قالوا
وانت خبير بانه لا يفيد التعين بذلك لاحتمال ان يكون ذلك شرطا لفيضان سائر القوى
من النفس مترتب على وجوده وجودها وينعدم بانعدامه ويقوى بقوته ويضعف بضعفه
لا انه يتعلق اولا به ويفيض عليه قوة لسريانه في جميع الاعضاء ظاهرة وباطنة

تنتشر هذه القوى قوى اخرى لكل عضو ما يليق به فادن لا بد للنفس من قوة
واحدة يتبقل عليه انا لا نم امتناع ارتسام ماله مقدار في النفس انما يكون ذلك اذا كان
حلول الصور فيها كحلول الاعراض في محالها وهو ممنوع لجواز ان يكون حلول على وجه اذ الممانعة في الاعراض
دون الصور وان سلمنا ان ادراك النفس للصور المحسوسة يكون بانطباع تلك الصور في القوى
الجسمانية لكن لا نم وجوب اجتماعها في قوة واحدة لمكنه الحكم بعضها على بعض بالكيفية ارتسامها
في الات متعددة للعقل كالحواس الظاهرة لا بد لنفي ذلك من دليل والا فعدم صورة
كل واحد من الامرين عند ادراك الاخر والالتفات له فيه ايضا ممنوع لانه يجوز ان يدرك النفس كليهما
معا لحصول صورة كل منهما في قوة غير ما حصل فيه الاخرى فان قيل لولاها وحفظها للصور التي
ادركت بالحس المشترك لا يمتنع ان يعرف في المرة الثانية انه هو الذي ادركه اولا وليس كذلك
فلا بد من قوة اخرى حافظة للصور التي ادركها المشترك قلت لم لا يجوز ان يكون الحافظ هو المشترك
ايضا قولكم القبول غير الحفظ وانهما متغايران فلا يكونان بقوة واحدة قلنا هذا مبني على ان الواحد
لا يصدر عنه الواحد ونحن لا نم وقد مر الكلام على ما يتم به ذلك وجاز الافتراق بعني تزي امر واحد
بناء على ان يكون كل منهما او احدهما مشروطا بشرط فقد لا يوجد وايضا الحفظ مشروط بالتعين
بدهيه فلا بد ان يجمع القبول مع الحفظ فكيف يقال الحافظ غير القابل انا استنادها العقل
يعني انها كالة لست مدركة بل هي معينة على الادراك كالخادم بما هو مدرك فان استخدمها النفس في
ادراكها سميت مفكرة وان استعملها الوهم سميت متخيلة تصورا مطابقا او غير مطابق تعلم من ذلك
انه اراد بالتصور التصديق كما ذكر فيما سبق يقينا او ظنا وقد اشرنا في ما سبق الى انه لا بد
من التصور الذي يبعث عنه الشوق فارجع اليه ان اردت تفصيله ويدل على مغايرة الارادة الكراهة
للشوق وقد ذكرنا فيما سبق من انه يا قوة عوي لون منه الاربعة مبادي للافعال الاختيارية
على الاطلاق فاطلب تفصيله هناك وهما الغاذية والنامية فقيل العالم المتمم لكن قالوا النامية
للازدواج مع الغاذية على ما يستطيع اي على وجه يتبسط به ذلك الشخص محفوظ في
اجزاء المغتذي في الاقطار الثلثة اي الازدياد محفوظ في جميع اجزاء المغتذي ويكون ذلك الازدياد في الاقطار
الثلثة في كل جزء فان قيل هذا القيد لم يذكره في المتن ولم يذكره غيره ايضا في كتبهم فان كان لا بد منه يحمل تحريف

تعريف المتن وكذا التعريفات والا لكون مستدركا ملت تعلم من لم يذكر هذا القيد بقوله في
اقطار البدن المعتدى او نظر الى ان التعريف لا يصدق على غيره بدون هذا ايضا واما ما ذكره
الشارح من اجزاء الزيادات الصناعية فبعيد لانها غير داخلة فيما قبله كما سننفصله
والشارح نظر الى ان دلالته على هذا غير ظ فذكره   فان الصانع اذا زاد في الطول
بعض من العرض والعمق وبالعكس كما في حال البسيط فان المبسط زاد به في طوله بعض من
عرضه وعمقه وبالعكس فيما اذا فعل ضد ذلك واحترز بانه ليس زيادة في الاقطار الثلثة
مقابل الزيادة في كل من الحالين في بعض الاقطار والمتبادر من العبارة ان تكون الزيادة
في الاقطار في حالة واحدة وامكان الزيادة في جميع الاقطار بالصنعة في حالة واحدة مم
ح في السمن فقيل ان السمن لا يحصل به الزيادة في جميع الاقطار بل في الطول
والعرض فقط دون العمق وان سلم لا يحصل به الزيادة في جميع الاجزاء فان السمن لا يزيد
في العظم فلا يصح بذلك ايضا فالاولى ان يقال هذا الاخراج الغاذية على تقدير ان يكون
مغايرة للنامية بالذات وعلى تقدير ان يكون متحدة معها بالذات مغايرة لها بالاعتبار الاثر
كما يدل عليه عبارة الشيخ يكون احترازا بل لسان غاذية   وان كانت زائدة في
النمو هذا كما ذكرنا على تقدير الاتحاد ومن قال بالمغايرة الذاتية قال بفعل النامية ادخال الغذاء
بين الاجزاء فيصير اليها فيزيد في الاقطار الثلثة بنسبة طبيعية الى غاية النشوء يعف
لان البدن يخف جفافا كاملا لم يقبل لحدة الاعضاء فسد النفوذ فيها على وجه
يمدد الاعضاء فيزيد في الاقطار بخلاف ما قبله فان البدن لما كان يبقى لذا من
الدم والمني ثم في الاول رطب في الغاذية فساند نفوذ الغذاء بين اجزائه بسهولة
يخف سيرا ويعسر النفوذ قليلا قليلا الى الفساد المذكور   لسعة عرض مزاجه
يعني عرض مزاج كل نوع من المراتب المتفاوتة بعضها فوق بعض فان لمزاج كل
نوع غاية في الكمال بحيث لو فرض فوق ذلك لم يبق ذلك النوع من المزاج بل نوعا اخر
وله ايضا نهاية في النقصان بحيث لو نزل عنه ارتفع وما كان دونه نوع نوع لغرض
المزاج فالبعيد المزاج عن الاعتدال يكون لعرض مزاجه سعة بقدر القرب والبعد للمزاج

ى



من الاعتدال لعرض مزاجه ضيق بقدر القرب فقيل عليه لا نم اختصاص القول بالاول والتولد
بالثاني لم لا يجوز ان يقع كل في كل   اقل من المقدار الواجب بشخص كل وذلك لانها
معلولة من شخص فلا تكون بمقدار شخص   النامية اي الواصلة كما لها في افعالها
وقيد بذلك لان فضل البدن لا يوجد في الابتداء بعد ما الكامل نوع لكامل ولا في
لعز الحال بحيث يصير المادة عما يصرف فيه المولدة   لما اختص بخلط خاص قد
يقال كما جاز ان يكون اختصاص عضو بخلط خاص بسبب قوة فيه تحدث ذلك الخلط
الله جاز ان يكون بسبب مناسبة طبيعية لذلك الخلط لذلك العضو الله بطبيعته فما
الدليل على تعين الاول ونفي الثاني   فوق ما يصح المطبوخة وكذا فوق ما يصح
المدقوقة المخلوطة باللعاب يعلم انهما يصير المصح مخصوصا الا ان ذلك المصح منه
بسبب اللعاب المخلوط بها   يصير الغذاء جوهرا شبيها بماء الكشك   قيل
هذا المرتبة من قبيل الاستحالة في الكيفيات والمرتبة الثانية من قبيل الكون والفساد
والثالثة كالاولى والرابعة كالثانية   لكان كل ما يمكن الفساد باقيا وكلاهما
بط اما الاول فلان الواجب بع باق وليس ممكن الفساد واما الثالثة فلان الممكنات
السالبة لا يمكن بقاؤها   فهو لا يكون بعينه موصوفا بالفساد بناء على ان معنى الموصوف
بالفساد بالفعل ان يبقى موصوفا بالفساد كما ان معنى الموصوف بالبقاء بالفعل ان
يبقى بعينه موصوفا بالبقاء كالجسم الموصوف بالسواد بالفعل فانه يبقى موصوفا به
وكذا اذا افقد السواد عنه يبقى موصوفا بفقدانه عنه واعترض عليه بان ليس
معنى قبول الشيء للعدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى متحققا وكل فيه الفساد على
قياس الجسم للاعراض الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشيء ينعدم في الخارج لطريان العدم
والفساد واذا حصل في العقل وتصور العقل معه العدم الخارجي كان العدم الخارجي
قائما به في العقل على معنى انه متصف به في حد ذاته في العقل لا في الخارج اذ ليس في الخارج
شيء وعدم قائم به كذا في حاشية التجريد   فلا يستدعي محلا موجودا وسوط
ومع هذا فالمط حاصل وهو بقاء جوهر مجرد عاقل بعد موت البدن قد يقال المط

بقاء جوهر مجرد عاقل بعد موت البدن هو الذي اشار اليه الانسان بقوله انا ولم يحصل ذلك ح واستحاله الجسم عن ان يكون اله لها وحفظها للعلاقة معها بالموت لا يضر جوهرها وبقاءها بعني على تقدير ان يكون هيولى النفس لا يكون ذات وضع ولا يكون للبدن تاثير في اقامتها كما يكون سبب وجودها الوجود من غير البدن كذلك يكون باقية بغير البدن فلا يلزم من فساد البدن وخرابه بالموت فساد جوهرها وفناؤها فان البدن وان كان يعطل بالموت عن ان يكون اله لها وحفظها للعلاقة معها لكن الاستحاله لا يضر جوهرها ولا بقاءها فثبت المط على هذا التقدير ايضا بالمت بادراك جهلها واشتياقها الى المعارف الحقيقية ويأسها عن حصولها خالد محلد ثم ذلك النفس ان لم يدرك ح ان عقايدها الباطلة باطلة وان هناك معارف حقيقية يحصل لها فلا الم من ذلك وان ادركها منزول عنها تلك العقايد الباطلة ضرورة ان من علم ان ما ادركه قبل جهل زال عنه الاعتقاد الجهل وحصل لها ح تلك المعارف الحقيقية لان من علم ان هناك ما هو من المعارف الحقيقية لا بد له ان يحصل له ذلك فان قيل جاز ان يعرف ان هنا كمعارف حقيقية ولم يعرف انه ما ذا قلت انها بعد مفارقة البدن ان لم يحصل لها شيء لم يحصل في الدنيا اصلا فهي لا يدرك جهلها ولا ان هناك شيئا لم يحصل له ولم من ذلك ولا ياس لها عن شيء لعدم الشعور بشيء من ذلك وان امكن ان يحصل لها شيء لم يحصل لها في الدنيا فلم قلت انه لم يمكن ان يحصل له تلك المعارف الحقيقية ويزول عنها تلك الجهالات فان قيل لو قوعها على الالات وقد بطلت قلت احتياجها الى الالات في الجسمانيات اي الجزئيات مم ولا كمال يعتد بها فيها الم بعدمها في فقدانها واما الكليات من الجسمانيات وان جاز ان يحصل بمعونة الالات بان يدرك النفس جزئياتها بمعونة الالات فيستنبط منها بالمشاهدات والمشاركات فاذا خرب البدن وبطل الالات لم يحصل تلك الكليات ايضا لكن لا نم انها لا يمكن ان يحصل بغيره وان سلم فلا نم انها حين المفارقة بالم بفقدانها فان التالم موقوف على الشعور بها وذلك علم فلا فقدان والله اعلم بالصواب

تمت

سيد شريف

ايا شخصا جعلت الكبر مركب فزده نقطة فعليه فاركب

والاستعارة باعتبار اللفظ المستعار قسمان لانه ان كان اسم جنس فالاستعارة اصلية وان لم يكن اسم جنس فالاستعارة تبعية مثال الاول الاسد اذا استعير للرجل الشجاع وقتل اذا استعير للضرب الشديد ومثال الثاني الفعل وما يشتق منه من اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل واسم الزمان والمكان والحرف ايضا مطول مختصر

قد يضمر التشبيه في نفس المتكلم فلا يصرح بشيء من اركانه سوى المشبه ويدل على ذلك التشبيه المضمر في النفس بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به ويسمى التشبيه المضمر في النفس استعارة بالكناية او مكنيا عنها ويسمى اثبات ذلك الامر المختص بالمشبه به للمشبه استعارة تخييلية مطول مختصر

كان بالاكوان اوهام وان
انما الاكوان في طي الوجود

لا تسألني سلمه الله
ينصرف شعيب وصالح وهود ثم نوح ولوط بني محمد

كان حيوق لاتي المحس
ولو اسما الى المحس بعد

قال فيعلم بهذا التحقيق ان المقدمة مقولة بالاشتراك على معان اربعة الاول
ما يكون جزءا للقياس والثاني ما يكون جزءا للحجة والثالث ما يتوقف عليه صحة الدليل و
الرابع ما يتوقف عليه الشروع في العلم في الوجوه منها ما النسبة بين المعنى الاول
اخص من المعنى الثاني لان المعنى الاول لا يتناول الا ما يتوقف من الاستدلال و
التمثيل والمعنى الثاني متناول لهما والمعنى الثاني اخص من المعنى الثالث لان
الثاني لا يتناول شرائط الادلة والمعنى الثالث يتناولها فيكون اعم منه
والمعنى الرابع مباين لما يتوقف من المقدمات العلمية الاول لانه لا يتوقف على
شيء من هذه المقدمات الشروع في العلم فيكون بعض المعنى الاول اعم من بعض
المعنى الثاني وبعض المعنى الثاني اعم من بعض المعنى الثالث لان اعم الاعم اعم

ما ليس بعين ولا مجموع
ما ليس بعصا
ما ليس بحرف
ما ليس بكلمة

بين النقيضين الاولين عموم وخصوص من وجه لانهما يصدقان على زيد ويصدق ما ليس بمتنفس
ولا بمجموع على علامة في كلام زيد ولا يصدق ما ليس بعصا عليه لانه عصا ويصدق
ما ليس بعصا على زيد ولا يصدق ما ليس بعصا عليه وبين النقيضين الثالث والاول ليس
عموم وخصوص مطلق لانهما يصدقان على زيد ويصدق بدونهما على علامة في اعلام
زيد ودرس والرابع اعم من الثالث ايضا مطلقا لانهما يجتمعان في زيد ويفترق
الرابع في الحيوان الناطق وكذا من الاول ليس لان الاعم من الاعم اعم واما النسبة بين الثالث
من ليس ما ليس بعين وليس ما ليس بعصا عموم وخصوص من وجه لانهما يصدقان على زيد قائم
لان صدقهما على شيء اما بان يكون اسما مستقلا او مصاحبا او بان لم يكن اسما وزيد قائم ليس باسم
لان الاسم كلمة وليس ما ليس بعصا على زيد ويصدق ولا يصدق ليس ما ليس بعصا عليه ويصدق
ليس ما ليس بعصا على حرف علامة الاعلام زيد ولا يصدق ليس ما ليس بعين عليه وكذا ادام
ليس ما ليس بحرف وليس ما ليس بكلمة اخص من ليس ما ليس بعصا وليس ما ليس بكلمة اخص من
من ليس ما ليس بحرف
م

كَمْ أَوْ حِطٍ ضَصٍ لَهُ دِرَ سَعٍ
فِي بِزَخَشٍ حَيثٍ غِظٍ تَذْ نَفْ

الانسان عبيد الاحسان
بذا هو المشهور
وان اولى الاحسان
الانسان عبيد الاحسان
ان شئت هذا الطبع في التحريص على الاحسان

يفن جميع الحروف وبكل حرف من حرفي
اللفظ الواحد يوضع موضع قرينه
مثلا يوضع الكاف موضع الميم و
بالعكس والالف موضع الواو
وبالعكس فاذا قصد التعمية
يكتب بهذا الطريق مثلا لفظ
قصد كتابة يوسف فانه
واحد يكتب هكذا وهكذا
وعلى هذا القياس
تدبر

يكتب هكذا ؟

قال لطيفي خواجه حلبي
بر درد چشمه کر یکله بر درده قشمه تترک
برکز دوا دیدی کاوله سلطان مدرسی

تا سق هم ابر يتيقدن حرم جامع
بلبشم شول عمری کم اولدور جدانده
اق کیم

ای کس از کنه وانتا کرده
درجم تو عشق را داده
کفتی دل بستی نوکی
عمر ز عشق کفته والله

ای دل غم عشق با تو کاری دارد   از جور و جفا با تو قراری دارد

خوش باش و کمان مبر که پرکار وجود   در غیر از خط نیستی مداری دارد

الذی

اعلم ان الدلالة المعتبرة عند ارباب العلوم العقلیة هی التی یکون علی وجه الکلیة ولذلک لا یسمون اللفظ تفهم منه فی بعض الاحوال معنی بواسطة القرائن دالا علیه وکذا لا یسمون کون اللفظ بحیث یفهم منه المعنی بالواسطة دلالة واما اصحاب العربیة وارباب الاصول فیسمون ذلک اللفظ دالا وکونه کذلک دلالة

الوسط

ابن افضل که منع افضل در   نسمه قاضی یدینه بر کلب در

جن دریجی صنر کن یزنی   با به کرامت از که هیکر در

هر قضا یاحه بر کوا هله اول   کلم لهر ایکه صاحب اجول در

کل جنغی قتند قاضی شریح   قالجی احمد امام حنبل در

ادب شرع سوا د اولام اولکین   یوق اصولی فروعه از بر در

اعلم انبیا مقامنه هیچ   یا له شرعی شو کس که اجهل در